CONTRIBUTORS
Paul Kjoss Helseth
William Lane Craig
Ron Highfield
Gregory A. Boyd

FOUR VIEWS ON

DIVINE PROVIDENCE

Stanley N. Gundry, series editor
Dennis W. Jowers, general editor

COUNTERPOINTS
BIBLE & THEOLOGY

Tabla de contenido

Pagina del titulo
Contenido
INTRODUCCIÓN
CAPÍTULO UNO: DIOS CAUSA TODAS LAS COSAS
- WILLIAM LANE CRAIG
- RON HIGHFIELD
- GREGORY A. BOYD

CAPÍTULO DOS: DIOS DIRIGE TODAS LAS COSAS EN NOMBRE DE UNA VISIÓN MOLONISTA DE LA PROVIDENCIA
- PAUL KJOSS HELSETH
- RON HIGHFIELD
- GREGORY A. BOYD

CAPÍTULO TRES: DIOS CONTROLA POR LIBERACIÓN
- PAUL KJOSS HELSETH
- WILLIAM LANE CRAIG
- GREGORY A. BOYD

CAPÍTULO CUATRO: DIOS LIMITA SU CONTROL
- PAUL KJOSS HELSETH
- WILLIAM LANE CRAIG
- RON HIGHFIELD

CONCLUSIÓN
SOBRE LOS AUTORES
Derechos de autor
Sobre el editor
Comparte tus pensamientos

FORU OPINIONES SOBRE

DIVINA PROVIDENCIA

Paul Kjoss Helseth

William Lane Craig

Ron Highfield

Gregory A. Boyd

Stanley N. Gundry, editor de la serie
Dennis W. Jowers, editor general

Contenido

Cubrir
Pagina del titulo
INTRODUCCIÓN
1) DIOS CAUSA TODAS LAS COSAS

Respuestas

WILLIAM LANE CRAIG
RON HIGHFIELD
GREGORY A. BOYD

2) DIOS DIRIGE TODAS LAS COSAS EN NOMBRE DE UNA VISIÓN MOLONISTA DE LA PROVIDENCIA

Respuestas

PAUL KJOSS HELSETH
RON HIGHFIELD
GREGORY A. BOYD

3) DIOS CONTROLA POR LIBERACIÓN

Respuestas

PAUL KJOSS HELSETH
WILLIAM LANE CRAIG
GREGORY A. BOYD

4) DIOS LIMITA SU CONTROL

Respuestas

PAUL KJOSS HELSETH
WILLIAM LANE CRAIG
RON HIGHFIELD

CONCLUSIÓN
SOBRE LOS AUTORES
Derechos de autor
Sobre el editor
Comparte tus pensamientos

INTRODUCCIÓN

DENNIS W. JOWERS

FAith en la divina providencia ha disminuido considerablemente durante el siglo pasado. La brutalidad de eventos tales como dos guerras mundiales, la Revolución Cultural de China y los ataques del 11 de septiembre, junto con una fuerte disminución de la creencia en la autoridad y la confiabilidad de la Biblia, han llevado a innumerables personas, incluso entre los que profesan ser cristianos, a abandonar por completo la doctrina de la divina providencia. Numerosos clérigos y teólogos, de hecho, han llegado a considerar esta doctrina, que enseña que Dios no solo crea y sostiene el mundo, sino que también se preocupa e interviene en sus asuntos diarios, como un anacronismo y una vergüenza. Para afirmar la providencia divina en un contexto contemporáneo, tales personas argumentan:

Las personas que defienden la autoridad y la inerrancia de la Escritura, sin embargo, no pueden negar sistemáticamente la doctrina de la providencia, porque la Escritura la enseña inequívocamente. Tales personas, más bien, deben confesar esta doctrina y explicarla lo mejor que puedan. En el presente volumen, Paul Kjoss Helseth, William Lane Craig, Ron Highfield y Gregory Boyd articulan cuatro concepciones distintas de lo que la Biblia enseña sobre la providencia divina.

A continuación, a modo de prefacio a las discusiones de estos autores, exploraremos brevemente los fundamentos bíblicos de la doctrina de la divina providencia, bosquejaremos la historia de la reflexión teológica sobre este tema e introduciremos las perspectivas defendidas en este volumen, que el director Los autores explicarán en detalle.

Fundamentos Escriturales

Que la Escritura enseña la doctrina de la divina providencia parece innegable. Desde la creación de Dios de un compañero de ayuda para Adán, hasta el diluvio, hasta las diez plagas, hasta la separación del Mar Rojo, hasta la inspiración de los profetas, el Antiguo Testamento está repleto de ejemplos del cuidado de Dios por su creación. El primer testamento, además, atribuye las obras de la naturaleza a Dios. Uno lee en el Salmo 147, por ejemplo,

Él cubre los cielos con nubes;

prepara lluvia para la tierra;

él hace crecer la hierba en las colinas.

Él da a las bestias su comida,

y a los jóvenes cuervos que lloran ...

Da nieve como lana;

él esparce escarcha como cenizas.

Arroja sus cristales de hielo como migajas;

¿Quién puede soportar su resfriado?

Envía su palabra y los derrite;

hace soplar el viento y fluyen las aguas.

Salmo 147: 8 - 9, 16 –18 NVI.[1]

El trabajo humano, declara el salmista, no puede prosperar sin la ayuda de Dios.

A menos que el Señor construya la casa,

los que lo construyen trabajan en vano.

A menos que el Señor vigile la ciudad,

El vigilante permanece despierto en vano.

Salmo 127: 1

La Escritura Hebrea retrata a un Dios que muestra un favor especial a los pobres y oprimidos ("que ejecuta la justicia para los oprimidos, que da de comer al hambriento", Sal. 146: 7) y se preocupa por las necesidades temporales de los justos ("Tengo no visto al justo abandonado ni a sus hijos pidiendo pan "(Sal. 37:25). Del mismo modo, las Escrituras enfatizan la paciencia y la misericordia de Dios hacia los seres humanos. "Su ira es sólo por un momento", declara David, "y su favor es para toda la vida. El llanto puede demorarse por la noche, pero la alegría viene con la mañana "(Sal. 30: 5). El Antiguo Testamento, en suma, representa a un Dios que es benevolente con la totalidad de su creación. "El Señor es bueno con todos, y su misericordia está sobre todo lo que ha hecho" (Sal. 145: 9).

El Dios del Antiguo Testamento, sin embargo, no es un personaje inofensivo o unidimensional. Aunque es "de ojos más puros que ver el mal" (Hab. 1:13) y "odia a todos los malhechores" (Sal. 5: 5), endurece el corazón de Faraón (Ex. 4:21; 7: 3 , 13; 9:12; 10: 1, 20, 27; 11:10; 14: 4, 8) y mueve a David al número de Israel (2 Sam. 24: 1).2 Aunque "los labios mentirosos son una abominación para Jehová" (Prov. 12:22), envía un espíritu mentiroso a la boca de los profetas de Acab (1 Reyes 22:23; 2 Crón. 18:21 - 22) y declara: " Si el profeta es engañado y habla una palabra, yo, el LoRD, he engañado a ese profeta "(Ezequiel 14: 9).

Aunque Dios declara: "Mi consejo permanecerá, y cumpliré todo mi propósito" (Isa. 46:10), expresa su decepción por el fracaso de su pueblo para escuchar sus súplicas.

¿Qué más podía hacer por mi viña?

que no he hecho en eso?

Cuando lo busqué para producir uvas,

¿Por qué produjo uvas silvestres?

Isaías 5: 4

De hecho, el Dios del Antiguo Testamento expresa pesar por crear la raza humana. Según Génesis 6: 6 - 7, "El Señor lamentaba haber hecho al hombre en la tierra, y le dolió hasta el corazón. Entonces el Señor dijo: "Borraré al hombre que he creado de la faz de la tierra, hombre y animales y reptiles y pájaros de los cielos, porque lamento haberlos hecho". "El Antiguo Testamento, entonces, representa el control providencial de Dios sobre la creación en términos algo ambiguos.

Tensiones similares a las que complican el relato del Antiguo Testamento, además, resurgen en la enseñanza del Nuevo Testamento sobre la providencia divina. Una vez más, Dios expresa una aparente decepción por la falta de voluntad de los seres humanos para cooperar con su iniciativa salvífica. "¡Oh Jerusalén, Jerusalén!", Grita Jesús, "¡la ciudad que mata a los profetas y apedrea a los que son enviados a ella! ¡Cuántas veces habría reunido a tus hijos como una gallina junta a su prole bajo sus alas, y tú no lo harías! (Mateo 23:37). Sin embargo, el Nuevo Testamento también contiene algunas de las afirmaciones más enfáticas de la Escritura sobre la soberanía divina sobre los destinos eternos de los seres humanos. Después de una de las exhortaciones de Pablo, Lucas escribe: "Creyeron todos los que fueron designados para la vida eterna" (Hechos 13:48). Romanos 9, del mismo modo, contiene uno de los más famosos, o infames, declaraciones de la preordenación de Dios de los seres humanos a la salvación o al

castigo eterno. "Cuando Rebekah concibió a los hijos de un hombre, nuestro antepasado Isaac", escribe Paul, "aunque todavía no habían nacido y no habían hecho nada bueno o malo, para que el propósito de elección de Dios pudiera continuar, no por las obras sino porque del que llama, le dijeron: "El mayor servirá al menor". Como está escrito, 'Jacob amaba, pero Esaú odiaba'. ¿Qué diremos entonces? ¿Hay injusticia de parte de Dios? ¡De ninguna manera! Porque él le dice a Moisés: "Tendré misericordia de quien tengo misericordia, y tendré compasión de quien tengo compasión". Entonces, no depende de la voluntad o del esfuerzo humano, sino de Dios, que tiene misericordia ”(Rom. 9:10 - 16). "Cuando Rebekah concibió a los hijos de un hombre, nuestro antepasado Isaac", escribe Paul, "aunque todavía no habían nacido y no habían hecho nada bueno o malo, para que el propósito de elección de Dios pudiera continuar, no por las obras sino porque del que llama, le dijeron: "El mayor servirá al menor". Como está escrito, 'Jacob amaba, pero Esaú odiaba'. ¿Qué diremos entonces? ¿Hay injusticia de parte de Dios? ¡De ninguna manera! Porque él le dice a Moisés: "Tendré misericordia de quien tengo misericordia, y tendré compasión de quien tengo compasión". Entonces, no depende de la voluntad o del esfuerzo humano, sino de Dios, que tiene misericordia ”(Rom. 9:10 - 16). "Cuando Rebekah concibió a los hijos de un hombre, nuestro antepasado Isaac", escribe Paul, "aunque todavía no habían nacido y no habían hecho nada bueno o malo, para que el propósito de elección de Dios pudiera continuar, no por las obras sino porque del que llama, le dijeron: "El mayor servirá al menor". Como está escrito, 'Jacob amaba, pero Esaú odiaba'. ¿Qué diremos entonces? ¿Hay injusticia de parte de Dios? ¡De ninguna manera! Porque él le dice a Moisés: "Tendré misericordia de quien tengo misericordia, y tendré compasión de quien tengo compasión". Entonces, no depende de la voluntad o del esfuerzo humano, sino de Dios, que tiene misericordia ”(Rom. 9:10 - 16). "Cuando Rebekah concibió a los hijos de un hombre, nuestro antepasado Isaac", escribe Paul, "aunque todavía no habían nacido y no habían hecho nada bueno o malo, para que el propósito de elección de Dios pudiera continuar, no por las obras sino porque del que llama, le dijeron: "El mayor servirá al menor". Como está escrito, 'Jacob amaba, pero Esaú odiaba'. ¿Qué diremos entonces? ¿Hay injusticia de parte de Dios? ¡De ninguna manera! Porque él le dice a Moisés: "Tendré misericordia de quien tengo misericordia, y tendré compasión de quien tengo compasión". Entonces, no depende de la voluntad o del esfuerzo humano, sino de Dios, que tiene misericordia ”(Rom. 9:10 - 16). no por las obras, sino por el que llama: le dijeron: "El mayor servirá al menor". Como está escrito, 'Jacob amaba, pero Esaú odiaba'. ¿Qué diremos entonces? ¿Hay injusticia de parte de Dios? ¡De ninguna manera! Porque él le dice a Moisés: "Tendré misericordia de quien tengo misericordia, y tendré compasión de quien tengo compasión". Entonces, no depende de la voluntad o del esfuerzo humano, sino de Dios, que tiene misericordia ”(Rom. 9:10 - 16). no por las obras, sino por el que llama: le dijeron: "El mayor servirá al menor". Como está escrito, 'Jacob amaba, pero Esaú odiaba'. ¿Qué diremos entonces? ¿Hay injusticia de parte de Dios? ¡De ninguna manera! Porque él le dice a Moisés: "Tendré misericordia de quien tengo misericordia, y tendré compasión de quien tengo compasión". Entonces, no depende de la voluntad o del esfuerzo humano, sino de Dios, que tiene misericordia ”(Rom. 9:10 - 16).

Jesús mismo, además, dice en Mateo 22:14 que "muchos son llamados, pero pocos son elegidos". En el Nuevo Testamento, como en el Antiguo, surge una aparente brecha entre las afirmaciones enfáticas de la justicia de Dios y las sugerencias de que él influye en los seres humanos para realizar actos malvados. James, por ejemplo, ordena a su audiencia: "Que nadie diga cuando es tentado, 'Dios me está tentando', porque Dios no puede ser tentado con el mal, y él mismo no tienta a nadie" (Santiago 1:13). Sin embargo, Pablo declara acerca de los seguidores del hombre sin ley: "Dios les envía un engaño fuerte, para que puedan creer lo que es falso, a fin de que sean condenados todos los que no creyeron la verdad pero se complacieron en la injusticia" (2 Tes. 2:11 - 12). De nuevo, escribe Pablo, "Él tiene misericordia de quien quiere, y endurece a quien quiere" (Rom. 9:18).

Las Escrituras, entonces, proporcionan bases para una gama de respuestas a preguntas significativas sobre la providencia de Dios. ¿Dios preordena alguna vez los actos malvados? ¿Dios siempre consigue lo que quiere? ¿Cómo se puede conciliar la responsabilidad moral de los seres humanos con la soberanía de Dios sobre sus actos? En términos más generales, ¿cómo influye Dios en los asuntos de este mundo? Para responder estas y otras preguntas, cada uno de los autores de este volumen expondrá su propia visión de lo que las Escrituras enseñan sobre estos temas y cómo esa enseñanza es coherente con el resto de lo que los cristianos saben de Dios por las Escrituras y la revelación general. La siguiente revisión de la historia de la doctrina de la providencia en la teología cristiana posbíblica ayudará al lector a ubicar cada una de las teologías de la providencia recomendadas en este volumen en su contexto histórico aproximado.

La historia de la doctrina de la providencia

Por conveniencia, uno puede dividir la historia de la reflexión cristiana sobre la providencia en seis períodos. Estos incluyen (1) la era anterior a Nicea, aproximadamente 70 DC hasta el Concilio de Nicea en 325; (2) el post-Nicea, 325 hasta la muerte de John Damascene en 787; (3) el medieval, 787 hasta los albores de la Reforma en el siglo XVI; (4) los principios modernos, desde el comienzo de la Reforma hasta el final del siglo XVII; (5) la Ilustración, que comenzó en el siglo XVII y alcanzó su cénit en el siglo XVIII; y (6) la post-Ilustración, desde el comienzo del siglo XIX hasta el presente.

En el primero de estos períodos, los escritores cristianos anteriores a Niza abordaron el tema de la providencia divina con mayor frecuencia al argumentar por la existencia de un Dios amoroso que se preocupa por su mundo. Minucio Félix, por ejemplo, apeló a la disposición ordenada de la naturaleza de Dios como evidencia de la preocupación paternal de Dios por la humanidad. “Si, al entrar en cualquier casa”, afirmó, “debe contemplar todo refinado, bien arreglado y adornado, seguramente creerá que un maestro lo presidió, y que él mismo era mucho mejor que todas esas cosas excelentes. Entonces, en esta casa del mundo, cuando miras el cielo y la tierra, su providencia, su orden, su ley, crees que hay un Señor y Padre del universo mucho más glorioso que las estrellas mismas y las partes de el mundo entero."[3]

Lactantius, de manera similar, excoriaba a los epicúreos por no reconocer que un Dios sabio y benevolente diseñó, creó y ahora gobierna el universo. "Dado que el mundo y todas sus partes se rigen por un plan maravilloso", escribió, "desde el encuadre del cielo y el curso de las estrellas y de los cuerpos celestes, que es armonioso incluso en la variedad misma, la constante y maravilloso arreglo de las estaciones, el verdor y la productividad de los bosques, el estallido más saludable de las fuentes, los desbordamientos estacionales de los ríos, el flujo abundante y abundante del mar ... y todas las cosas, se fijan con la mayor regularidad: quién es ¿Tan ciego como para pensar que se hicieron sin una causa, en la que brille una disposición maravillosa de la mayoría de los arreglos providentes? Si, por lo tanto, nada existe ni se hace sin una causa; si la providencia del Dios supremo se manifiesta por la disposición de las cosas, su excelencia de su grandeza y su poder de su gobierno: por lo tanto, son aburridos y locos que han dicho que no hay providencia ".[4] [4]

En esta era, el tema de la providencia también surgió comúnmente en las discusiones sobre el problema del mal. Que el mal existe en el mundo de Dios no constituye evidencia contra la existencia de Dios o su providencia, argumentaban los cristianos ante Nicea, porque todo el mal resulta del pecado, y Dios pudo haber evitado el pecado solo a costa de anular la libertad humana. Dios, escribió Tertuliano, "no intervino para evitar que ocurriera lo que deseaba que no sucediera [a saber, pecado] a fin de evitar dañar lo que deseaba [a saber, la libertad humana]".[5] [5]

Los escritores cristianos de esta época también invocaban regularmente la doctrina de la providencia cuando disputaban con Marción y otros que distinguían entre el Dios justo y castigador del Antiguo Testamento y el Dios bueno y misericordioso del Nuevo. Ireneo, por ejemplo, argumentó contra Marción que la justicia y la benevolencia son indispensables para la deidad genuina. “Marción”, escribió, “de hecho, en ambos lados, pone fin a la deidad. Porque el que es judicial, si no es bueno, no es Dios, porque aquel de quien la bondad está ausente no es Dios en absoluto; y nuevamente, el que es bueno, si no tiene poder judicial, sufre la misma [pérdida] que el primero, al ser privado de su carácter de deidad ”.[6] [6]

En el período anterior a Nicea, entonces, los autores cristianos se refirieron a la doctrina de la providencia principalmente en el contexto de argumentos apologéticos contra el paganismo y la herejía. Este énfasis apologético continuó en el período posterior a Nicea, pero la cristianización del Imperio Romano y el declive palpable de la civilización romana que siguió rápidamente prestó un carácter radicalmente diferente a las discusiones cristianas de la providencia en el período patrístico posterior. Mientras que los apologistas cristianos del período anterior a Nicea invocaron la providencia para establecer la unidad, la beneficencia y la justicia de Dios, los pensadores posteriores a

Nicea también buscaron defender la providencia de Dios contra los paganos que culpaban al cristianismo por la desaparición del Imperio Romano. La teología de la providencia en el período posterior a Nicea, además,

La influencia de los acontecimientos políticos en la teología de la providencia de esta época aparece especialmente clara en la obra de Eusebio de Cesarea, quien ensalzó a Constantino como el instrumento elegido por Dios para la conversión de la humanidad. En obras como su Vida de Constantino y su oración en alabanza a Constantino, Eusebio articuló una ideología triunfalista, que identificó el ascenso de Constantino como una manifestación de la providencia divina e igualaba, en todos los aspectos esenciales, los intereses de la iglesia con los del imperio. La popularidad de esta ideología disminuyó precipitadamente después del saqueo de Roma por Alarico en 410, y una visión más hastiada de todos los regímenes terrenales, promovida por obras como la Ciudad de Dios de Agustín y El gobierno de Dios de Salvia, suplantó gradualmente al eusebianismo en el siglo quinto.

Cuando estalló la controversia pelagiana a principios del siglo V, además, Agustín de Hipona comenzó a abordar una serie de cuestiones relevantes para el tema de la providencia de una manera que, hasta cierto punto, no tenía precedentes. Específicamente, Agustín parece haber sido el primero en articular una concepción de la libertad que le permite a uno afirmar constantemente (1) que los seres humanos pecan libremente y, por lo tanto, merecen castigo por sus pecados y (2) que los seres humanos, sin la ayuda de la gracia , no puede abstenerse de pecar.7 7

Los oponentes de Agustín, seguidores del monje británico Pelagio, sostuvieron que los seres humanos no pueden ser moralmente responsables de sus malas acciones si no son capaces de comportarse con rectitud. Por lo tanto, argumentaron los pelagianos, todos los seres humanos poseen naturalmente la capacidad de comportarse con rectitud. Agustín, por el contrario, sostuvo que los seres humanos, antes de que Dios los haya regenerado, no pueden hacer nada más que pecar.

La libertad, como lo entendió Agustín, no consiste en la capacidad de hacer lo que uno realmente hace, sino en la capacidad de hacer lo que uno desea.8En su opinión, en consecuencia, un acto puede ser voluntario y, por lo tanto, susceptible de elogiar o culpar, recompensar o castigar, incluso si uno no puede abstenerse de realizarlo. Para Agustín, argumentaría, sería absurdo afirmar que los seres humanos no pueden no desean desear su propia felicidad, no desean ser felices voluntariamente. Asimismo, afirmó, sería una tontería decir que Dios no es justo voluntariamente, porque no puede ser injusto.9 9

En opinión de Agustín, en consecuencia, Dios puede castigar con justicia a los seres humanos no regenerados por sus pecados a pesar de que son incapaces de abstenerse del pecado. Dado que los seres humanos no pueden hacer nada más que pecar antes de que Dios los regenere, Agustín argumentó, además, pueden creer en Cristo para salvación solo después, lógicamente hablando, Dios los regenera y les otorga la voluntad de creer. Según Agustín, por lo tanto, es Dios, no los seres humanos, quien finalmente determina qué seres humanos reciben la salvación.

Aunque la opinión de Agustín, al menos en general, llegó a dominar el oeste latino al final del período posterior a Nicea, o patrístico, recibió escaso apoyo en el este griego. Frente a Agustín, los Padres Orientales sostuvieron con virtual unanimidad que los actos voluntarios son únicamente aquellos que uno puede elegir realizar o no realizar. Juan de Damasco, por ejemplo, equiparó los actos voluntarios con aquellos "que somos libres de hacer o no a nuestra voluntad".10 Tales actos, continuó, se refieren a "igualdad de posibilidades: por ejemplo ... decir mentiras o no decir mentiras, dar ... o no dar y todas aquellas acciones que impliquen virtud o vicio en su desempeño, ya que somos libres de hacer o no hacer esto a nuestro gusto ".11

Los Padres Orientales, además, consideraban a los seres humanos, no a Dios, los determinantes primarios de quién recibe la salvación. “¿De dónde”, pregunta John Crisóstomo, “son algunos vasos de ira y algunos de misericordia? De su propia libre elección. Dios, sin embargo, siendo muy bueno, muestra la misma amabilidad con ambos. Porque no fueron aquellos en un estado de salvación solo a quienes les mostró misericordia, sino también a

Faraón, en lo que respecta a su parte. Por la misma paciencia, tanto ellos como él tenían la ventaja. Y si no fue salvo, se debió a su propia voluntad: ya que, en lo que respecta a Dios, había hecho tanto por él como los que fueron salvados ".12

Al final del período patrístico, entonces, dos concepciones radicalmente opuestas de la providencia divina dominaban en Oriente y Occidente, respectivamente. La perspectiva de Oriente sobre la relación de la providencia de Dios con la libertad humana se mantuvo en gran medida sin cambios en los siglos siguientes. Las opiniones sobre la divina providencia frente a la libertad humana en Occidente, por el contrario, fluctuaron radicalmente. Es en Occidente, por lo tanto, donde nos centraremos en nuestro tratamiento de la doctrina de la providencia en las épocas medieval, moderna, de la Ilustración y posterior a la Ilustración.

A lo largo del período medieval, las teologías moderadamente agustinianas y moderadamente anti-agustinianas de la providencia y la gracia coexistieron en la iglesia occidental. Mientras que el Sínodo de Quiersy en 853 condenó el predestinarianismo agustiniano en la persona de Gottschalk de Orbais, por ejemplo, el Sínodo de Valencia en 855 contrarrestó a Quiersy al respaldar enfáticamente los puntos de vista de Agustín sobre la predestinación. De nuevo, mientras que pensadores como John Duns Scotus13 y Guillermo de Ockham14 sostenían que los seres humanos siempre son libres de pecar o no pecar, teólogos como Thomas Bradwardine15 y Gregorio de Rímini dieciséis Agustín reafirmó la afirmación de que los no regenerados son incapaces de abstenerse del pecado. A pesar de esta diversidad continua, las teologías de la providencia y la gracia que enfatizan la libertad de la voluntad humana frente a la soberanía divina llegaron a predominar abrumadoramente en la cristiandad occidental inmediatamente antes de la Reforma.

El agustinianismo disfrutó de un gran resurgimiento, sin embargo, a principios del período moderno, la Reforma del siglo XVI. Los reformadores magistrales, a excepción de Melanchthon más tarde solo, respaldaron de manera uniforme la opinión de que Dios determina principalmente quién es o no salvado: no seres humanos supuestamente autónomos. Los jesuitas, quizás los enemigos más formidables de la Reforma, por el contrario, insistieron en que los seres humanos siempre poseen la libertad de hacer lo contrario de lo que realmente hacen. Sobre la base de esta sólida concepción de la libertad humana, los jesuitas sostuvieron que los seres humanos, más que Dios, son los determinantes principales de quién logra o no la salvación.

El defensor más distinguido de la concepción libertaria de la providencia de los jesuitas en este período es, sin duda, Luis de Molina (1535 - 1600). Al igual que los tomistas, discípulos de Tomás de Aquino, y el incondicional defensor de su teología de la gracia moderadamente agustiniana, Domingo Báñez, Molina negó que Dios derive su conocimiento de lo que ocurrirá en el mundo del mundo mismo.17 Para afirmar que el que da a todos los demás lo que tienen recibe algo de estos otros, acordaron Molina y los tomistas, sería una tontería evidente.

Los tomistas dedujeron de la verdad que Dios no deriva su conocimiento de las decisiones humanas al observar las decisiones mismas que debe derivar de su conocimiento de su propia voluntad. Dios sabe lo que harán los seres humanos, sostuvieron los tomistas, porque él ha preordenado que lo harán. Sin embargo, Molina sostuvo que el "conocimiento medio" de Dios, su conocimiento de lo que los seres humanos libres harían en cualquier conjunto de circunstancias, le permite saber de antemano e incluso controlar las decisiones humanas sin predeterminarlas. Si, razonó Molina, Dios sabe lo que harán los agentes libres en cualquier conjunto de circunstancias y puede determinar por sus actos qué circunstancias enfrentarán, él puede saber de antemano e incluso controlar lo que hacen esos agentes sin comprometer su libertad en lo más mínimo.18 años

El conflicto entre tomistas y molinistas se agravó tanto que en 1598 Clemente VIII nombró una comisión especial, titulada Congregatio de Auxiliis, para considerar los puntos en disputa. Congregatio de Auxiliis literalmente significa "congregación de ayuda", un nombre apropiado para la comisión, dada su tarea de investigar una controversia sobre qué tipo de ayuda Dios da a los seres humanos para realizar actos saludables, es decir, actos que conducen a la

salvación. La posición tomista era que la gracia salvadora de Dios es intrínsecamente eficaz: su gracia es tal que quien la reciba ciertamente realizará un acto saludable.19 La posición molinista, por el contrario, era que la voluntad humana siempre puede cooperar o resistir la gracia de Dios.20 Aunque la comisión votó varias veces para condenar la posición molinista, el sucesor de Clemente VIII, Pablo V, finalmente la disolvió en 1607 y dejó la controversia sin resolver.

Estas disputas ejercieron una gran influencia en el curso de la teología protestante y católica por igual en el siglo XVII. Jacobus Arminius (1560-1609), el fundador homónimo del movimiento arminiano en el protestantismo reformado, por ejemplo, incorporó la noción de conocimiento medio en su crítica de la creencia calvinista en la predestinación absoluta.21 La noción de conocimiento medio, además, se convirtió en un elemento clave de la teología arminiana construida por los discípulos de Arminio, Simon Episcopius.22 y Hugo Grocio,23que guiaría a los protestantes holandeses y sus simpatizantes en el extranjero durante el próximo siglo. En respuesta, los teólogos calvinistas del siglo XVII frecuentemente argumentaron en contra del molinismo.24Como regla general, además, adoptaron la doctrina tomista de la premotión física, según la cual nada en la creación puede actuar de ninguna manera sin estar predeterminado para actuar por la operación de Dios. No solo los argumentos teológicos sino también filosóficos de los tomistas encontraron su camino hacia la dogmática reformada convencional, y el debate entre arminianos y calvinistas se extendió a lo largo del siglo XVII en líneas paralelas a las de molinistas y tomistas.

Durante la Ilustración, que comenzó en el siglo XVII y floreció en el siglo XVIII, la creencia en la providencia disminuyó precipitadamente a medida que los intelectuales gravitaban al deísmo y al ateísmo. Algunos deístas de la época, sin duda, admitieron que Dios gobierna los asuntos del mundo en cierto sentido y que otorga recompensas y castigos post mortem a los justos y a los malvados, respectivamente. Sin embargo, todos los deístas negaron que Dios intervenga en la naturaleza haciendo milagros y que se revele a los seres humanos de una manera sobrenatural. Los deístas generalmente reconocieron solo lo que se conoció como "providencia general", es decir, una superintendencia suelto sobre el mundo por Dios, que permite que todo proceda de acuerdo con las leyes físicas.25Los cristianos ortodoxos de este período, naturalmente, objetaron vociferantemente a la noción de que Dios ejerce una providencia meramente general. John Wesley escribió:

Usted dice: "Usted permite una providencia general, pero niega una en particular". ¡Y qué es un general, del tipo que sea, que no incluye detalles! ¿No todos los generales se componen necesariamente de sus diversos detalles? ¿Puedes ver ... algún general que no lo sea? Dime, si puedes, algún género que no contenga especies. ¿Qué es lo que constituye un género, pero tantas especies? ¿Qué, rezo, es un todo que no contiene partes? ¡Meras tonterías y contradicciones!26

En opinión de los teólogos ortodoxos de este período, una negación de la guía providencial de Dios de todo conduce lógicamente a una negación de su guía providencial de cualquier cosa. Nuevamente, Wesley le preguntó al proponente de una providencia meramente general: "¿Quieres decir ... que la providencia de Dios, de hecho, se extiende a todas las partes de la tierra, con respecto a grandes y singulares eventos; como el surgimiento y la caída de los imperios; pero que las pequeñas preocupaciones de este o aquel hombre están por debajo del aviso del Todopoderoso? Entonces usted no considera que lo grande y lo pequeño son términos meramente relativos Con respecto al Altísimo, el hombre y todas las preocupaciones de los hombres no son nada, menos que nada, delante de él ".27

A pesar de tales consideraciones, muchos apologistas profesos ortodoxos del cristianismo en el siglo XVIII abogaron por relatos relativamente deístas de la providencia divina. Mientras que los primeros teólogos caracterizaron la preservación del mundo por parte de Dios como una creación continua y subrayaron la impotencia de las criaturas para actuar sin el consentimiento de Dios, es decir, los apologistas antidistas de esta época tendían

a representar el mundo como una máquina que requiere un Dios. operarlo pero no recibe continuamente de él su ser más íntimo.28

Además, estos apologistas demostraron ser mucho menos influyentes que los racionalistas simplistas que abundaban en las facultades teológicas alemanas durante las últimas décadas del siglo XVIII. Estos pensadores desterraron la causalidad divina completamente del mundo. Milagros que negaron o intentaron explicar de manera naturalista.29 De hecho, con frecuencia afirmaron que uno puede saber, al menos en el sentido más estricto de este término, nada sobre Dios en absoluto.30

Las cosas mejoraron un poco, entonces, en el siglo XIX, la era posterior a la Ilustración. "Después de la vergonzosa derrota de la teología en el período de la 'Iluminación' (Aufklarung)", escribió Abraham Kuyper, "podemos afirmar una innegable resurrección de la teología en el siglo XIX".31 El racionalismo, sin duda, continuó ejerciendo influencia en la primera mitad del siglo.32 En la escuela hegeliana, que suplantó en gran medida a la de los racionalistas más antiguos, la tendencia del racionalismo más antiguo a aislar a Dios de su creación dio paso a la tendencia aún más destructiva de confundir el ser de Dios con el del mundo.33

En otras partes, incluso dentro de Alemania hasta cierto punto, se manifestaron modos más ortodoxos de representar la relación entre Dios y el mundo. Abraham Kuyper34 y Herman Bavinck35 de los Países Bajos, por ejemplo, al menos posiblemente abrazó la antigua doctrina reformada y tomista de la premotión física, y los principales teólogos reformados en los Estados Unidos y Escocia, aunque renunciaron a la doctrina de la premotión física,36 concedió que Dios preordena todo lo que ocurre.37El renacimiento de la filosofía escolástica que se extendió por la Iglesia Católica en el siglo XIX, además, condujo a una defensa renovada de la prepotencia física por parte de los dominicanos y del conocimiento medio de los jesuitas. Entre los jesuitas del siglo diecinueve que disputaron la doctrina de Aquino de la prepotencia física, irónicamente, se encontraban algunos de los arquitectos del renacimiento de la filosofía tomista de ese siglo.38

En el siglo XX, esta disputa entre los católicos continuó hasta el Concilio Vaticano II de 1962-65, que desencadenó una ola de liberalismo teológico en la Iglesia católica y marcó el fin, a todos los efectos prácticos, de la teología neoscolastica. Entre los protestantes, el conflicto central del siglo se refería a si tiene sentido decir que Dios actúa en la historia. Desde el surgimiento de la neoortodoxia como una alternativa importante en la teología protestante hasta su desaparición en las décadas de 1960 y 1970, los estudiosos que simpatizaban con el llamado movimiento de teología bíblica tendieron a enfatizar los "poderosos actos" de Dios en la historia como el lugar de su autorrevelación. . Esta escuela se desintegró, sin embargo, ante las críticas de James Barr,39 Langdon Gilkey,40y otros que sus defensores no podían justificar eximir la historia de salvación en la que ubicaron los actos reveladores de Dios de los supuestos naturalistas que aplicaron a todas las otras esferas de la vida humana.

A diferencia de los seguidores neoortodoxos del movimiento de teología bíblica, otros teólogos protestantes intentaron a lo largo del siglo XX hablar de manera significativa de la influencia divina en el mundo sin invocar los conceptos de intervención o milagro. Uno puede dividir a estos pensadores en dos categorías: teólogos de procesos y panelistas más convencionales. El segundo grupo identifica a Dios con el acto de ser en el que consiste el ser de cada ser individual. Estos pensadores consideran que todo discurso de acción divina es incoherente, porque, en su opinión, solo los seres actúan, y Dios, quien es el acto de ser que todos los seres comparten, no puede ser uno de estos seres. El representante más eminente de este punto de vista en el siglo XX es Paul Tillich.41

Los teólogos del proceso, aunque los panenteístas, suelen admitir la posibilidad de un lenguaje significativo sobre la acción divina en entidades particulares del mundo. Sin embargo, excluyen el tipo de acción divina necesaria para generar milagros. Dado que cada entidad, en su opinión, posee una medida de libertad, Dios no puede causar unilateralmente que ocurra nada. Solo puede contribuir su influencia, lo que hace dotando a cada entidad particular de un objetivo, que consiste en la mayor autorrealización que pueda lograr esa entidad en su situación actual. Para

garantizar que este objetivo, en lugar de cualquier otro, se haga realidad en un caso dado para Dios, los teístas del proceso sostienen, por dos razones: (1) cada entidad posee una libertad y causalidad propia, que puede resistir el propósito divino , y (2) el carácter amoroso de Dios impide que viole la libertad de ciertas cosas al determinar lo que harán o no harán. Dios, en opinión de los teístas del proceso, actúa solo por persuasión.42

Tanto los teístas del proceso como los panenteístas, además, rechazan la noción de intervenciones divinas particulares como inconsistentes con su experiencia del mundo como un nexo cerrado de causas naturales y buscan, al negar que Dios pueda intervenir en la naturaleza, eximirlo de la responsabilidad del mal en el mundo.43 La inclinación humanitaria de estas teologías es demasiado fuerte para permitir que Dios pueda abstenerse de corregir graves injusticias o aliviar el sufrimiento extremo si, de hecho, fuera capaz de hacerlo.

Los teólogos evangélicos de los siglos XX y XXI, sin duda, articulan una variedad de puntos de vista ortodoxos sobre la acción divina, y los filósofos evangélicos como Alvin Plantinga y Nicholas Wolterstorff ejercen una influencia considerable en la filosofía académica de la religión. Sin embargo, las opiniones más sólidas defendidas por estos pensadores no entraron en la corriente principal de la teología académica en el siglo XX y aún no lo han hecho en el siglo XXI.

Vistas defendidas en este volumen

Las ambigüedades dentro del testimonio de las Escrituras a la providencia, así como los conflictos masivos de cosmovisiones, han llevado a los teólogos de todas las edades a abogar por concepciones diametralmente opuestas de la providencia. En el presente volumen, Paul Kjoss Helseth, representando la tradición reformada, argumenta que todos los eventos deben tanto su ocurrencia como el modo preciso de esa ocurrencia a Dios, quien hace que cada acto de criatura determine su naturaleza y resultado por completo. William Lane Craig, quien argumenta en nombre de los molinistas contemporáneos, sostiene que Dios sabe lo que las criaturas harán en virtud de su conocimiento medio y que controla el curso de los asuntos mundanos por medio de esta conciencia sin predeterminar ninguna de las decisiones libres de sus criaturas.

Ronald Highfield, al escribir sobre la tradición restauracionista, llama tanto las concepciones tradicionales como las recientes de la providencia ante el tribunal de las Escrituras y las encuentra deficientes. En cambio, articula lo que considera una perspectiva bíblica sobre el tema, que difiere en contenido y énfasis de los demás en este volumen. Gregory Boyd, finalmente, aboga por el teísmo abierto, según el cual las decisiones humanas, en la mayoría de las circunstancias, pueden ser libres solo si Dios ni determina ni sabe cuáles serán.

Conclusión

Como establecimos al comienzo de esta introducción, ninguno de estos puntos de vista posee una garantía bíblica indiscutible. Para llegar a una posición responsable sobre las preguntas de lo que Dios controla y cómo lo controla, uno debe sopesar una gran cantidad de evidencia, resolver cuidadosamente las implicaciones de las respuestas alternativas y analizar los intrincados argumentos frecuentemente utilizados a favor y en contra de diferentes modelos de Divina providencia. Esta es, sin duda, una tarea ardua.

Los cristianos contemporáneos, sin embargo, deben gastar la mano de obra necesaria para lograr un relato de la providencia adecuado en las Escrituras y racionalmente. En un mundo cada vez más caótico y con frecuencia trágico, las personas dentro y fuera de la iglesia exigen respuestas sobre cómo un buen Dios puede permitir que mil millones de personas languidezcan con un ingreso de un dólar o menos al día; por qué Dios envía desastres naturales, guerras prolongadas y enfermedades debilitantes; y qué relevancia tiene Dios para su agonía personal. Parece que no se puede presentar el evangelio de manera creíble en la cultura actual, sin proporcionar respuestas defendibles a tales preguntas.

1. A menos que se indique lo contrario, todas las citas adicionales de las Escrituras en esta introducción son del ESV.

2. Dios castiga el último acto, por cierto, con una plaga que mata a 70,000 israelitas (ver 2 Sam. 24:15; 1 Crón. 21:14).

3. Minucio Félix Octavio 18 (ANF 4: 182). ANF se refiere a los Padres Ante-Nicea: Traducciones de los escritos de los padres hasta el año 325 d. C., ed. Alexander Roberts y James Donaldson, 9 vols. (Nueva York: Scribner, 1896-1926).

4 4. Institutos Lactantius 7. 3 (ANF 7: 198).

5 5. Tertuliano contra Marción 2.7 (ANF 3: 303).

6 6. Ireneo contra todas las herejías 3. 25. 3 (ANF 1: 259).

7 7. Ver, por ejemplo, la perfección del hombre agustino en justicia 2. 3 (NPNF 1. 5: 160). NPNF se refiere a Una Biblioteca Selecta de Padres Nicenos y Post-Nicenos de la Iglesia Cristiana, ed. Philip Schaff y Henry Wace, 28 vols. (Nueva York: Christian Literature Co., 1890-1900).

8. Ver Agustín La Ciudad de Dios 5. 9 - 10 (NPNF 1. 2:90 - 93) y Sobre el Espíritu y la Carta 53 (NPNF 1.5: 106).

9 9. Agustín sobre la naturaleza y la gracia 54, 57 (NPNF 1.5: 139 - 40).

10. Juan de Damasco sobre la fe ortodoxa 2.26 (NPNF 2.9: 40b).

11. Ibídem

12. John Crisóstomo Homilía 16 sobre Romanos 9:22 -24 (NPNF 1.11: 469).

13. John Duns Scotus, Ordinatio II, dist. 28, q. 1, en Opera Omnia, ed. Luke Wadding y col., 26 vols. (París: Vivès, 1891-95), 13: 255-56.

14. Guillermo de Ockham, Reportatio en II Sententiarum, q. 15, en Guillelmi de Ockham: Opera theologica 5, ed. Gedeon Gal y Rega Wood (St. Bonaventure, NY: Instituto Franciscano de la Universidad de St. Bonaventure, 1981), 356, líneas 6-11.

15. Thomas Bradwardine, De Causa Dei contra Pelagianos, ed. Henry Saville (Londres: Ex officina Nortiana, 1618), §2.7, págs. 490-91.

dieciséis. Gregorio de Rímini, en II Sententiarum, dist. 26-28, q. 2, art. 1, en Gregorii Ariminensis OESA lectura super primum et secundum sententiarum, ed. Damasus Trapp et al., 7 vols. (Berlín: De Gruyter, 1979-87), 6:96 - 101.

17. Luis de Molina, Liberi arbitrii cumgratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione concordia, 2ª ed. (Amberes: Officina typ. Joachimi Tragnæsii, 1595), disp. 49, en q. 14, art. 13, p. 208b. En lo sucesivo citado como Concordia.

18 años. Ibíd., Disp. 53, memb. 3, en q. 14, art. 13, p. 263a.

19. Ver Tomás de Aquino, Summa Theologiae I, q. 23, arts. 4—5, 7.

20. Ver Molina, Concordia, disp. 29, en q. 14, art. 13, p. 125a.

21. Ver Jacobus Arminius, "Veinticinco disputas públicas", 4.43, 45, en The Works of James Arminius, trad. James Nichols y William Nichols (Londres: Longman, 1825-1828 y Thomas Baker, 1875), 2: 123-24; y la discusión de los puntos de vista de Arminius en Eef Dekker, "¿Era Arminius un molinista?" Sixteenth Century Journal 27 (1996): 337-52.

22. Simon Episcopius, Institutiones theologicarum 4 2 19, en Opera theologica (Amsterdam: John Blaeu, 1650), 303-4.

23. Hugo Grocio, Conciliatio dissidentium, en Opera omnia theologica (Basilea: Thurnissios, 1732), 4: 352 - 54

24. Para obtener detalles bibliográficos y una descripción de los argumentos generalmente empleados, véase Richard A. Muller, Dogmatics reformado posterior a la reforma: el surgimiento y el desarrollo de la ortodoxia reformada, ca. 1520 a ca. 1725, 4 vols. (Grand Rapids: Baker Academic, 2003), 3: 419 - 25

25. Vea la clasificación cuádruple de los deístas en Samuel Clarke,Un discurso sobre el ser y los atributos de Dios, las obligaciones de la religión natural y la verdad y la certeza de la revelación cristiana (Glasgow: Richard Griffin, 1823), 2: 140 - 55.

26. John Wesley, "Sobre la Divina Providencia", sermón 67, en The Works of John Wesley, 3ª ed., 14 vols. (Londres: Wesleyan Methodist Book Room, 1872), 67.23, p. 322.

27. Ibíd., 67.26, p. 323.

28. Ver, por ejemplo, William Derham,Fisico-teología: o una demostración del ser y los atributos de Dios a partir de sus obras de creación (Londres: Robinson y Roberts, 1768).

29. Ver, por ejemplo, Karl Friedrich Bahrdt,Würdigung der natürlichen Religion und des Naturalismus en Beziehung auf Staat und Menschenrechte (Halle: Francke y Bispinf, 1791), 61 - 69; Johann Eberhard, Neue Apologie des Sokrates, oder Untersuchung der Lehre von der Seligkeit der Heiden, 2 vols. (Berlín: Nikolai, 1772-1778), 1: 125-32.

30. Ver, por ejemplo, Karl Friedrich Bahrdt, Katechismus der natürlichen Religion (Halle: Francke & Bispinf, 1790), 3 - 11.

31. Abraham Kuyper, Enciclopedia de la Sagrada Teología: sus principios, trans. J. Hendrik de Vries (Nueva York: Scribner, 1898), §3. 5. 106, p. 672.

32. En este período, de hecho, aparece el dogmático racionalista por excelencia, Julius Wegscheider, cuya obra maestra, Institutiones theologiae christianae dogmaticae, 7ª ed. (Halle: Libraria Gebaueria, 1833), es posiblemente el mayor trabajo de teología sistemática producido por la escuela racionalista.

33. Véase, por ejemplo, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Hegel's Science of Logic, trad. AV Miller (Londres: Allen y Unwin, 1969), 1. 1.2, pp. 137—49, donde identifica lo verdaderamente infinito como lo que todo lo incluye

34. Ver Abraham Kuyper, Dictaten Dogmatiek, 2da ed., 5 vols. (Kampen: Kok, 1910), 3:66 - 69.

35. Ver Herman Bavinck, Dogmatics reformados, ed. John Bolt, trad. John Vriend, 4 vols. (Grand Rapids: Baker Academic, 2003 - 8), 2: 614.

36. Para América, ver Charles Hodge, Teología sistemática, 3 vols. (Nueva York: Scribner, 1872; repr., Grand Rapids: Eerdmans, 1989), 1: 604-5; para Escocia, ver John Dick, Lectures on Theology, 2 vols. (Nueva York: Robert Carter & Brothers, 1878), 1: 433-35.

37. Ver Hodge, Teología sistemática, 1: 542; y Dick, Lectures, 1: 353.

38. Véase, por ejemplo, Matteo Liberatore, Institutionesphilosophicae, 8ª ed., 2 vols. (Roma: Propaganda Fide, 1855), 2: 348 - 49; Giovanni Cornoldi, La filosofia scolastica di San Tommaso y di Dante, 7ª ed. (Roma: Tipografía A. Befani, 1889), 472-74, 479-83.

39. Ver, por ejemplo, James Barr, La Biblia en el mundo moderno (Londres: SCM, 1973), 75-88.

40. Ver esp. Langdon Gilkey, "Cosmología, ontología y el trabajo del lenguaje bíblico", Journal of Religion 41 (1961): 194-205.

41Ver Paul Tillich, Teología sistemática, 3 vols (Chicago: University of Chicago Press, 1951-63), 1: 115-17, 239-45. Para un bosquejo de la tendencia hacia el panenteísmo en la teología del siglo veinte, ver Michael Brierley, "Nombrando una revolución silenciosa: el giro panenteísta en la teología moderna", en En quien vivimos, nos movemos y tenemos nuestro ser: reflexiones panenteístas sobre la presencia de Dios en un mundo científico, ed. Philip Clayton y Arthur Peacocke (Grand Rapids: Eerdmans, 2004), 1 - 15.

42. Para una breve discusión de la acción divina en el proceso de pensamiento, ver John B. Cobb Jr. y David Ray Griffin, Process Theology: An Introductory Exposition (Louisville, Ky .: Westminster John Knox, 1976), 41 - 62.

43. Ver esp. Maurice Wiles, "Acción divina: algunas consideraciones morales", en El Dios que actúa: exploraciones filosóficas y teológicas, ed. Thomas F. Tracy (University Park: Pennsylvania State University Press, 1994), 13-30.

CAPÍTULO UNO

DIOS CAUSA TODAS LAS COSAS

PAUL KJOSS HELSETH

Verdadero coraje

Poco después de la Batalla de Manassas en la adaptación cinematográfica de Ronald Maxwell de la novela histórica Dioses y generales de Jeffrey Shaara, un capitán conmocionado en el ejército confederado le pregunta al teniente general Thomas "Stonewall" Jackson cómo podía permanecer tan tranquilo en la batalla cuando la pelea estaba en su apogeo todo a su alrededor. "General", pregunta el joven capitán en un tono casi reverencial, "¿cómo es que puede mantenerse tan sereno y permanecer tan insensible, con una tormenta de proyectiles y balas lloviendo sobre su cabeza?" La respuesta de Jackson revela su confianza inquebrantable en la soberanía absoluta de Dios sobre todas las cosas, incluidos los eventos aparentemente aleatorios que tienen lugar en el campo de batalla. “Capitán Smith”, Jackson responde pensativamente, “mi creencia religiosa me enseña a sentirme tan seguro en la batalla como en la cama. Dios ha fijado el tiempo para mi muerte; No me preocupo por eso, pero estar siempre listo, siempre que pueda superarme. Así es como deberían vivir todos los hombres; entonces todos los hombres serían igualmente valientes ".

Si bien la descripción de Maxwell de este intercambio toma ciertas libertades con el registro histórico, representa con precisión tanto el tono como la sustancia teológica del intercambio real.[1]Aparentemente, Jackson realmente era un hombre profundamente valiente, y su coraje realmente estaba basado en su creencia en la soberanía de Dios que lo abarcaba todo. En un servicio conmemorativo poco después de la muerte de Jackson por neumonía el 10 de mayo de 1863, el antiguo ayudante general de la Brigada "Stonewall", el teólogo presbiteriano del sur Robert Lewis Dabney, confirmó que la fuente del coraje de Jackson no se encontró en una forma de fatalismo pagano u otro, ya que algunos que "no sabían de qué afirmaban" aparentemente insistían.[2] Se encontró, más bien, en su creencia "fuerte" en la providencia de Dios, una creencia que veía todos los eventos no como "fijados por una necesidad física inmanente en la serie de causas y efectos en sí mismos", sino como "dirigidos por su la voluntad más sabia y santa, según su plan, y las leyes de la naturaleza que él ha ordenado ".[3] En resumen, la valentía de Jackson, explicó Dabney en un discurso conmemorativo titulado "True Courage", se basó en su convicción de que la providencia de Dios "está sobre todas sus criaturas y todas sus acciones".[4] [4] Como tal, estaba seguro de que

> no hay criatura tan grande como para resistir su poder, ninguna tan pequeña como para evadir su sabiduría. Cada acto particular entre los más multitudinarios que confunde nuestra atención por su número, o los más fortuitos, que desconciertan por completo nuestra investigación sobre sus causas, está regulado por este propósito inteligente de Dios. Incluso cuando los mil misiles de la muerte, invisibles para la vista mortal, y enviados sin rumbo por quienes los

lanzaron, disparan en una inexplicable confusión sobre el campo de batalla, su ojo le da a cada uno un objetivo y un propósito, de acuerdo con el plan de su sabiduría. Así enseña nuestro Salvador.5 5

El Gobernante Irresistible: No Más "Godling"

Que Jackson pensó en la providencia de Dios de tal manera no es sorprendente dados sus compromisos confesionales. Como diácono en la Iglesia Presbiteriana, se suscribió a la Confesión de Fe de Westminster y también abrazó los Catecismos Mayor y Menor de Westminster. Se situó, por lo tanto, en la corriente doctrinal del ala reformada de la tradición agustiniana.6 6 De acuerdo con aquellos en este ala de la tradición, "No hay nada que sea, y nada que suceda, que [Dios] no haya decretado primero y luego llevado a cabo por Su creación o providencia".7 7 Como BB Warfield deja claro en sus ensayos sobre las doctrinas de la providencia y la predestinación, el Dios de los creyentes reformados no es un mero "dios".8 eso está sujeto a fuerzas que actúan "independientemente ... y fuera de su control teleológico".9 9 Más bien, "contra todas las concepciones dualistas [o deístas]" de Dios por un lado y "todas las concepciones cosmoteístas [o panteístas]" de Dios por el otro, él es "el Gobernante irresistible" que es el Creador de "todo lo que es y, además, el gobernante defensor y poderoso de todo lo que ha hecho, [y] de acuerdo con la voluntad de quién, por lo tanto, todo lo que ocurra debe ser ordenado ".10 En resumen, el Dios de los creyentes reformados es "una Persona infinita" cuyo "propósito cósmico" es "eterno e independiente, todo incluido y efectivo".11 Él es "el libre determinante de todo lo que sucede en el mundo que es el producto de su acto creativo", pero determina todas las cosas de tal manera que "la actividad real de las segundas causas" se afirma y se mantiene,12 y por esta razón, él no es ni la "única causa" de todo lo que sucede en el universo que ha creado,13 ni es el autor del mal.14 Dado que el "control providencial" de Dios se extiende a todas sus "obras" y "todas sus criaturas y todas sus acciones de todo tipo",15Los creyentes reformados concluyen que "todas las cosas sin excepción ... están dispuestas por Él, y su voluntad es la explicación final de todo lo que ocurre". El cielo y la tierra y todo lo que hay en ellos son los instrumentos a través de los cuales Él trabaja sus fines. La naturaleza, las naciones y las fortunas del individuo por igual presentan en todos sus cambios la transcripción de Su propósito ".dieciséis

Preservacion y Gobierno

Una de las articulaciones más reflexivas y convincentes de la comprensión reformada clásica de la providencia es la que se encuentra en el segundo volumen de Dogmatics reformados de Herman Bavinck. Según Bavinck, “La providencia de Dios ... es, en las hermosas palabras del Catecismo de Heidelberg, 'el poder todopoderoso y siempre presente de Dios por el cual él sostiene, como con su mano, el cielo y la tierra y todas las criaturas, y así los gobierna. que todas las cosas, de hecho, vienen a nosotros, no por casualidad sino de su mano paternal '(Día del Señor 10, Q. y A. 27) ".17 Cuando la doctrina de la providencia se entiende de esta manera, tiene, como insiste Bavinck, un "enorme alcance", ya que abarca no solo algunas de las obras de Dios sino "toda la implementación de todos los decretos que tienen relación con el mundo después de que haya sido creado por la creación ".18 añosEn efecto,

Si el acto de la creación se exceptúa de la providencia, es tan completo como el libre conocimiento de Dios (scientia libera) y los decretos de Dios, como lo es todo lo que existe y ocurre en el tiempo. Se extiende a todo lo que se trata en dogmática después de la doctrina de la creación e incluye tanto las obras de la naturaleza como de la gracia. Todas las obras de Dios ad extra, que son posteriores a la creación, son obras de su providencia.[19]

Para Bavinck y los creyentes reformados en general, entonces, la providencia de Dios tiene que ver con todo lo que Dios hace para asegurar que sus propósitos se cumplan a tiempo. No tiene que ver con las "obras de Dios" per se sino que "se limita a una descripción "de la relación en la que Dios siempre y en todas partes está" hacia sus criaturas "[20] En resumen, Dios activamente "trabaja todas las cosas según el consejo de su voluntad" (Ef 1:11 NVI)[21] no simplemente preservando "todas las criaturas en su propio estado (que se realiza mediante la conservación de la esencia en la especie, de la existencia en los individuos y de las virtudes de sus operaciones)".[22] Su actividad providencial tiene que ver, en otras palabras, con algo más que simplemente "dar y conservar a la segunda causa el poder de actuar y permitir que actúen", como "los jesuitas seguidos por los socinianos". y manifestantes "estaban ansiosos por mantener.[23]Más bien, como lo expresa Turretin, la providencia de Dios “consiste no solo en la conservación de las cosas, sino también en el concurso de Dios; no indiferente y general [en el sentido de que permite pasivamente que las segundas causas se determinen a sí mismas], sino particular y específico (por el cual fluye inmediatamente hacia causa y efecto) ".[24]

Como tal, los creyentes reformados están persuadidos de que Dios cumple activamente todos sus buenos propósitos, no solo al preservar y observar pasivamente lo que ha creado, sino también al trabajar simultáneamente con las cosas creadas "para hacer que actúen como lo hacen".[25] y gobernar su actividad de acuerdo con su sabiduría para dirigirlos a cumplir lo que Warfield llama "Su voluntad determinante".[26] Si bien los creyentes reformados reconocen que los modos de operación de Dios en la preservación, la concurrencia y el gobierno pueden distinguirse en un sentido, insisten en que estas operaciones no pueden ser en otro sentido porque "no son partes o segmentos en los que el trabajo de la providencia está dividido y que, estando material y temporalmente separados, se suceden ”.[27]Más bien, estas operaciones "siempre están conectadas integralmente; se entremezclan en todo momento ".[28] Es por esta razón, entonces, que la providencia de Dios involucra, no una serie de actos aislados e independientes en los que Dios trabaja de una manera y luego en otra con cosas creadas, sino más bien los medios orgánicos e integrados por los cuales "el propósito voluntad del Dios eterno ”se realiza progresivamente.[29] "Desde el principio", argumenta Bavinck,

la preservación también es gobierno, y el gobierno es concurrencia, y la concurrencia es preservación. La preservación nos dice que no existe nada, no solo no hay sustancia, sino tampoco poder, actividad, idea, a menos que exista totalmente de Dios, a través de él. La concurrencia nos hace conocer la misma preservación que una actividad tal que, lejos de suspender la existencia de criaturas, sobre todo la afirma y la mantiene. Y el gobierno describe a los otros dos como guías de todas las cosas de tal manera que se alcanzará la meta final determinada por Dios. Y siempre, de principio a fin, la providencia es un poder simple, todopoderoso y omnipresente.[30]

La Providencia como "Creación Continua"

La relación Creador-Criatura: completamente única

En el centro formativo de esta comprensión de la providencia está la insistencia de que el universo fue "creado libremente de la nada, por un creador cuya perfección no se ve reforzada de ninguna manera por el acto de crear, de modo que [el acto de creación] debe ser completamente gratuito."[31] Cuando Dios habló de la existencia del universo, sostienen los defensores de este punto de vista de la providencia, creó un universo que es a la vez distinto y completamente dependiente de él para su existencia de un momento a otro. A diferencia de los dioses de las diversas religiones paganas, que "nunca fueron concebidos como capaces de estar sin el mundo", el Dios del teísmo cristiano "podría haber sido todo lo que hay", insisten estos creyentes, porque el mundo, simplemente, "no tiene que serlo".[32] "En la creencia cristiana", argumenta Robert Sokolowski, "entendemos el mundo como lo que podría no haber sido, y correlativamente entendemos que Dios es capaz de existir, en una bondad y grandeza no disminuidas, incluso si el mundo no hubiera sido".[33]

Dado que el Dios del teísmo cristiano no es como los dioses de las religiones paganas, no está "establecido como Dios" por lo que lo distingue de "otras cosas ... dentro del horizonte de este mundo".[34]—Se deduce que la relación entre Dios y el universo no debe interpretarse "como interpretamos [la relación entre] objetos dentro del universo"[35] porque la relación "del creador de todo con todo lo creado" es completamente única.[36] De hecho, es la naturaleza completamente única de esta relación lo que establece "el carácter totalmente gratuito del acto de creación".[37]ya que el mundo no "tiene que ser", debe ser que ahora es solo por "una elección". Y si la elección no fue motivada por la necesidad de que "haya" más perfección y grandeza, entonces el mundo está allí a través de una generosidad incomparable ", una generosidad" que no tiene paralelo en lo que experimentamos en el mundo ".[38] Lo que esto sugiere, entonces, es que el mundo en el que vivimos es radicalmente contingente[39]y finalmente existe de un momento a otro, no para el beneficio de los seres humanos o cualquier otra cosa que se encuentre en el horizonte de este mundo, sino "simplemente para la gloria de Dios". La gloria de Dios ", argumenta Sokolowski," se ve no solo en partes particularmente espléndidas del mundo sino en la existencia misma del mundo y de todo lo que hay en él ".[40]

Dependencia absoluta y "creación continua"

Para aquellos que conciben la relación Creador-criatura de esta manera, se deduce que el orden creado es completamente dependiente de la actividad providencial del Creador para su existencia momento a momento, porque no tiene el poder de la existencia en sí mismo. . En otras palabras, no tiene "existencia independiente", porque de un momento a otro existe "solo en y a través de Dios (Neh. 9: 6; Sal. 104: 30; Hechos 17:28; Rom. 11:36; Col. 1: 15ff .; Heb. 1: 3; Ap. 4:11) ", a pesar de lo que aquellos con tendencias deístas nos harían creer.[41] Mientras que aquellos con tendencias deístas suponen que Dios es un agente más o menos pasivo con quien el mundo está relacionado, como una máquina está relacionada con la persona que lo

hizo, los creyentes reformados insisten en que "la relación con la creación sostenida por Dios, y que sostenido por el hombre al trabajo de su mano ", son completamente distintos.[42] De hecho, como Archibald Alexander Hodge deja claro en su respuesta a aquellos que representan al Creador "como exterior a su creación de la misma manera en que un mecánico es exterior a la máquina que ha hecho y puesto en movimiento", mientras que "un hombre es necesariamente exterior a su trabajo, e incluso cuando está presente capaz de dirigir su atención solo a un punto [de su trabajo] a la vez, Dios es omnipresente, no solo en cuanto a su esencia, sino en cuanto a su conocimiento, sabiduría, amor y rectitud infinitos. y poder, con cada átomo de creación para cada instante de duración ".[43] Lo que esto sugiere, entonces, es que para los creyentes reformados, el mundo de las causas secundarias nunca está "separado de la causa primaria y [por lo tanto] independiente".[44] pero "siempre se interpenetra y se abraza en el pensamiento y la voluntad divinos, y siempre es lo que es y es por Dios".[45]

Entre los que insisten en que el universo es radicalmente contingente y totalmente dependiente, se encuentran aquellos pensadores reformados que adoptan la doctrina de la concurrencia, en parte porque reconocen que, dada la noción de dependencia absoluta, la idea misma de una "criatura independiente" Es una tontería.[46] Mientras que algunos pensadores reformados repudian la concurrencia porque están convencidos de que "el poder de originar nuestros propios actos" es compatible con el hecho de la dependencia de la criatura,[47] otros sostienen que, dado que "el mundo no tiene existencia en sí mismo", la independencia de cualquier tipo, incluida la que presuponen aquellos que insisten en que las causas secundarias tienen la capacidad de actuar más o menos independientemente de Dios, la causa principal es " equivalente a la inexistencia ".[48]De hecho, como insiste Bavinck, “una criatura es, por definición, en sí misma un ser completamente dependiente: lo que no existe por sí mismo tampoco puede existir por un momento por sí misma. Si Dios no hace nada ", sostiene Bavinck," entonces nada existe y no pasa nada ".[49]

¿Cómo, entonces, los creyentes reformados conciben la providencia de Dios dada la naturaleza radicalmente contingente de la condición de criatura? ¿Qué sugiere el hecho de la dependencia absoluta, en otras palabras, de cómo entienden la actividad providencial del Creador? Los pensadores reformados que abrazan la doctrina de la concurrencia están persuadidos de que la respuesta se encuentra en la naturaleza íntima de la relación entre "la actividad de Dios en la creación del mundo" por un lado y el trabajo continuo de providencia de Dios por el otro.[50] Según Bavinck, aunque "es el mismo poder omnipotente y omnipresente de Dios que actúa tanto en la creación como en la providencia", sin embargo, la naturaleza precisa de la obra de Dios en la creación y en la providencia es "esencialmente distinta" porque en cada caso, "La relación que Dios asume con sus criaturas" es diferente.[51] Mientras que en la creación Dios "llama a ser las cosas que no son, cosas que no tienen otra existencia que la de las ideas y decretos en el ser de Dios", en la providencia, que, como la creación, "es un acto positivo, no un dar permiso para existir pero una causa para existir y trabajar de momento a momento "- Dios sostiene activamente aquellas cosas que han recibido" su propia existencia única "y, como consecuencia, son distintas de él.[52] En la providencia, en otras palabras, el poder de Dios no produce existencia, como si "las criaturas o las

segundas causas no tuvieran una existencia real continua, sino que se reproducen de la nada en cada momento sucesivo, en sus respectivos estados, condiciones y acciones sucesivas por el perpetuo flujo de la 'vis creatrix' de Dios ".[53] Más bien, produce "persistencia en la existencia", el tipo de "persistencia en la existencia" que no "anula" sino que establece la existencia real de causas secundarias, y es por eso que pensadores como Bavinck insisten en que la actividad providencial del Creador debería ser considerado como una "creación continua", es decir, como "una forma de preservación que presupone la creación".[54] Concebir la doctrina de la providencia de esta manera, concluye Bavinck, nos presenta un "misterio" que supera con creces nuestra capacidad de comprensión, y es por eso que nuestras mentes están "siempre inclinadas a hacer menos que la justicia", ya sea por el hecho de nuestra absoluta dependencia de Dios o de la realidad de nuestra existencia única y creativa.[55] "Es esta inclinación", señala,

eso subyace tanto al panteísmo como al deísmo. Ambas tendencias proceden del mismo error y se oponen a Dios y al mundo como dos entidades competidoras. El primero sacrifica el mundo a Dios, la creación a la providencia, y cree que la existencia de Dios solo puede ser una existencia divinamente infinita si niega la existencia del mundo, lo disuelve en una mera apariencia y permite que sea tragado por la existencia divina. Este último sacrifica a Dios al mundo, la providencia a la creación, y cree que las criaturas se vuelven propias en la medida en que se vuelven menos dependientes de Dios y se distancian de Dios. El cristiano, sin embargo, confiesa que el mundo y cada criatura en él han recibido su propia existencia, pero aumentan en realidad, libertad, y autenticidad en la medida en que dependen más de Dios y existen de un momento a otro desde, hasta y para Dios. Una criatura es más perfecta en la medida en que Dios la habita más y la impregna con su ser. En ese sentido, la preservación es incluso mayor que la creación, ya que este último solo inició el comienzo de la existencia, pero el primero es la autocomunicación progresiva y siempre creciente de Dios a sus criaturas. La providencia es "la expresión progresiva en el universo de su perfección divina, la realización progresiva en él del ideal arquetípico de la sabiduría y el amor perfectos". porque el último solo inició el comienzo de la existencia, pero el primero es la progresiva y creciente comunicación de Dios a sus criaturas. La providencia es "la expresión progresiva en el universo de su perfección divina, la realización progresiva en él del ideal arquetípico de la sabiduría y el amor perfectos". porque el último solo inició el comienzo de la existencia, pero el primero es la progresiva y creciente comunicación de Dios a sus criaturas. La providencia es "la expresión progresiva en el universo de su perfección divina, la realización progresiva en él del ideal arquetípico de la sabiduría y el amor perfectos".[56]

La "visión verdadera" de la Providencia resumida

Para los pensadores reformados clásicos, entonces, la "visión verdadera" de la providencia se encuentra a medio camino entre los extremos del deísmo por un lado y el panteísmo por el otro,[57] porque afirma no solo que las causas secundarias son y siguen siendo distintas de Dios, la causa primaria, sino también que la causa primaria "confiere realidad" a las causas secundarias y que estas causas continúan existiendo "únicamente como resultado de la primera".[58] De hecho, es la causa principal, razonan los pensadores reformados, que "es precisamente la razón de la actividad propia de las causas secundarias, y estas causas, sostenidas de principio a fin por el poder de Dios, funcionan con una fuerza que es apropiada y natural a ellos ".[59] Como tal, la visión clásica reformada de la providencia se puede resumir de acuerdo con "las siguientes proposiciones:

1. Las sustancias creadas, tanto espirituales como materiales, poseen existencia real y permanente, es decir, son entidades reales.
2. Poseen todas las propiedades activas o pasivas que Dios les ha otorgado.
3. Las propiedades o poderes activos tienen una eficiencia real, y no meramente aparente, como segunda causa para producir los efectos propios de ellos; y los fenómenos por igual de la conciencia y del mundo exterior son realmente producidos por la agencia eficiente de segundas causas, tal como nos informan nuestras intuiciones nativas y necesarias.
4. Pero estas sustancias creadas no son autoexistentes, es decir, la base de su existencia continua está en Dios y no en sí mismos.
5. Continúan existiendo no solo en virtud de un acto negativo de Dios, por el cual él simplemente no quiere su destrucción, sino en virtud de un ejercicio positivo y continuo de poder divino, por el cual se mantienen en el ser y en la posesión de todos sus propiedades y poderes con los que Dios los ha dotado.
6. La naturaleza precisa de la acción divina relacionada con la defensa de todas las cosas en el ser y la acción es, como cada modo de la relación del infinito con lo finito, inescrutable, pero no más misteriosa en este caso que en cualquier otro ".[60] [60]

Debilidades percibidas de la omnicanalidad divina

La omnicanalidad divina y el contexto pagano

Entonces, ¿qué debemos hacer con la doctrina de la providencia que he intentado esbozar en las páginas anteriores? En mi opinión, la dificultad principal con la doctrina no se encuentra en la doctrina misma sino en el entorno cada vez más pagano que hace que la doctrina suene casi completamente inverosímil para los oyentes contemporáneos. Quizás no hace falta decir que la doctrina en sí encomia una visión de Dios y de su providencia que se está volviendo cada vez más extraña en una cultura que está cada vez más en deuda con los supuestos paganos sobre Dios y el yo. Como estudiosos como David Wells, Peter Jones y Ann Douglas han argumentado, vivimos en una cultura en la que las formas más "clásicas" de espiritualidad están siendo eclipsadas lentamente por una forma u otra de "espiritualidad pagana".[61] cuyo corazón siempre se encuentra en el repudio de lo que J. Gresham Machen llama "la terrible trascendencia de Dios".[62] [62]Como consecuencia de esta adaptación, se está volviendo cada vez más difícil para aquellos que son y no son miembros de la iglesia, incluso considerar la posibilidad de que, como seres creados, estamos, como Warfield lo pone, "totalmente a disposición de otro". "[63]En resumen, la doctrina de la omnicanalidad divina se está volviendo cada vez más difícil de tomar en serio para muchos de nuestros contemporáneos porque pensamos cada vez menos en Dios y progresivamente más en nosotros mismos y en nuestras capacidades. De hecho, en un grado u otro, nos hemos acomodado al paganismo de la época y en el proceso nos

hemos "suavizado" en la distinción Creador / criatura, y como consecuencia, como señala Warfield provocativamente, "deseamos" pertenecer a nosotros mismos. ", y nos molesta pertenecer, especialmente pertenecer absolutamente, a cualquier otra persona, incluso si esa otra persona es Dios".[64]

Responsabilidad moral y determinismo

No hace falta decir, sin embargo, que muchos de los que rechazan la doctrina de la omnicanalidad divina lo hacen, no porque estén ansiosos por abrazar una forma de espiritualidad pagana u otra, sino porque están convencidos de que rechazar la omnicanalidad es lo que es la fidelidad al Dios de Dios. La Biblia les exige que lo hagan. El determinismo implicado en la noción de que Dios es la causa principal de todas las cosas debe ser repudiado, razonan estos estudiosos, no solo porque es inconsistente "con la responsabilidad moral que es esencial para la comprensión cristiana de la realidad".[sesenta y cinco] pero lo más importante porque elogia una visión de Dios que ellos encuentran repugnante.

El determinismo que conlleva la doctrina de la omnicanalidad divina debe ser repudiado en primer lugar, razonan estos estudiosos, porque socava la autenticidad de la libertad humana. Según estos estudiosos, deberíamos adoptar formas de contar la historia cristiana que se basan en la convicción de que la providencia de Dios no está ocupada con la "operación" de todas las cosas en general, sino, como Turretin resume su posición, "solo con la conservación de cosas."[66] Deberíamos pensar en "la concurrencia divina o el continuo apoyo ontológico" del mundo que Dios ha creado, en otras palabras, como "fluir [no] a la actividad de la voluntad", como sostienen aquellos que abrazan la doctrina de la omnicanalidad divina. , pero, como Richard Muller describe su punto de vista, "en su efecto, deja el testamento completamente libre y al mismo tiempo apoya providencialmente su resultado".[67]

Los creyentes reformados generalmente responden a la sugerencia de que "hay momentos en el marco de la contingencia volitiva que surgen completamente de la criatura"[68]discutiendo a lo largo de dos líneas diferentes. Según la primera línea de argumentación, reconocen que, aunque la cuestión de cómo "el concurso de Dios se puede reconciliar con la contingencia y la libertad de las segundas causas, especialmente de la voluntad del hombre", es difícil e "incapaz de explicarse suficientemente "Por aquellos que son seres contingentes mismos,[69]sin embargo, la pregunta es principalmente una pregunta teológica más que filosófica. La cuestión que debería guiar nuestros intentos de formular una comprensión cristiana de la providencia, argumentan, no es la cuestión filosófica de si es lógicamente posible que Dios cree seres contingentes que tengan la capacidad de actuar independientemente de su voluntad determinante, sino La cuestión teológica de lo que enseñan las Escrituras con respecto a la relación entre la providencia de Dios y la libertad humana en este mundo.[70]Cuando nuestra consideración de la cuestión es "restringir religiosamente [ed] dentro de los límites prescritos por [la Escritura]", insisten los creyentes reformados, queda claro de inmediato que en este mundo, Dios "está de acuerdo con todas las segundas causas y especialmente con la voluntad humana"

mientras que simultáneamente deja "la contingencia y la libertad de la voluntad ... intacta".[71] Las Escrituras presumen que el determinismo y la verdadera libertad humana son compatibles, en otras palabras, aunque no explican la mecánica de cómo esto es posible, y "el método de esta reconciliación no puede explicarse clara y perfectamente en esta vida".[72] Como Turretin resume el asunto, cuando evitamos la eisegesis y comenzamos con los datos de las Escrituras, el análisis cuidadoso del texto arroja dos conclusiones "indudables", las cuales deben mantenerse en tensión sin permitir que ninguna cancele a la otra:

> que Dios, por un lado, por su providencia no solo decreta, sino que ciertamente asegura el evento de todas las cosas, ya sean libres o contingentes; por otro lado, sin embargo, el hombre siempre es libre de actuar y muchos efectos son contingentes. Aunque no puedo entender cómo se pueden conectar entre sí, sin embargo (debido a la ignorancia del modo) la cosa en sí misma (que es segura de otra fuente, es decir, de la palabra) no debe ser cuestionada o totalmente negada .[73]

Según la segunda línea de argumentación, los creyentes reformados sugieren no solo que la libertad libertaria es imposible de conciliar con muchas de las cosas que las Escrituras enseñan explícitamente sobre la relación de Dios con las cosas que "se mantienen unidas" (Col. 1:17) y tienen su "Ser" (Hechos 17:28) en él,[74] pero también que el concepto de libertad libertaria es en sí extremadamente problemático, ya que supone que "algunas cosas existieron antes y aparte de la obra creadora de Dios y continúan existiendo fuera de la providencia de Dios".[75]Esta presunción, argumenta Richard Muller, se ve más claramente en la visión molinista y arminiana de la concurrencia divina: Molina y Arminio después de él argumentan que la acción o concurrencia divina que respalda la existencia de obras o efectos producidos por agentes contingentes entra en el orden finito. de eventos en el efecto, no en la causa secundaria o finita. Dios, por lo tanto, apoya el efecto y le da actualidad mientras no lo produce estrictamente ni lo desea. El agente finito actúa de forma independiente para lograr la acción o efecto.[76]

Si bien los creyentes reformados reconocen que las teorías de la providencia que se basan en un compromiso con la libertad libertaria pueden en algún sentido explicar los "efectos" de las causas secundarias, sin embargo insisten en que estas teorías caen "en el absurdo ontológico" porque no pueden explicar "por el acción ”de las causas secundarias mismas.[77] Aunque afirman tanto la doctrina de la creación ex nihilo como el hecho de la dependencia de las criaturas, por un lado, presumen simultáneamente que los seres humanos con libertad libertaria son fuentes de causalidad primaria por el otro, y por lo tanto revelan una tendencia maniquea.[78] que, además de ser esencialmente ininteligible,[79]subvierte las bases de la Reforma, así como los principios esenciales de una metafísica bíblica. De hecho, el "poder de hacer lo contrario"[80] eso es esencial para estas teorías de la providencia no solo "ataca la doctrina de la salvación por gracia" al considerar a los seres humanos con libertad libertaria como "el primer y efectivo agente [s] en la salvación".[81] Más importante aún, desafía "la suposición de que solo Dios es original, autoexistente y necesario y que todo el orden contingente depende de Dios para su existencia", ya que supone, sin una pizca de apoyo bíblico explícito, que los agentes finitos tienen la capacidad de llevarse a sí mismos y a otras cosas "de la potencia a la actualidad sin la concurrencia divina".[82]

El factor de repulsión: confundir a Dios y a Satanás

El determinismo implicado en la doctrina de la omnicanalidad divina debe ser repudiado en segundo lugar, razonan estos estudiosos, porque se basa en una visión de Dios que creen que es nada menos que repugnante. Un ejemplo particularmente inquietante de este sentimiento se encuentra en la sugerencia no demasiado sutil de Gregory Boyd de que existen motivos legítimos para confundir al Dios de los creyentes reformados con Satanás. En su libro Satanás y el problema del mal: construir una teodicea de guerra trinitaria, Boyd señala:

Si Dios, y no Satanás, está detrás de todas las pesadillas del mundo, entonces, lejos de confiar en Dios, deberíamos seguir el consejo de W. Robert McClelland y considerar que es nuestra obligación moral "enfurecernos" contra Dios como nuestro "enemigo". ... Está de acuerdo en que no debemos aceptar todas las cosas como si vinieran de la mano de Dios. En su opinión, debemos rebelarnos contra Dios porque todas las cosas vienen de su mano. Del modelo de modelo de providencia [es decir, el omnicausal] McClelland llega a la conclusión lógica de que Dios solo puede ser entendido en medio del sufrimiento como "el enemigo". En mi opinión, todos los instintos de McClelland son correctos, excepto por el hecho de que confunde a Dios y a Satanás. Sin embargo, si se concede la visión omni-controladora de Dios de McClelland, todo lo que dice acerca de Dios sigue.[83]

Mientras que los creyentes reformados generalmente responden a una polémica como esta al elogiar al crítico por su franqueza, incluso mientras desafían al crítico por la falta de matices que es espantoso, también insisten en que la visión reformada de la providencia es la única visión que puede afirmar sin ambigüedades qué Escritura afirma con respecto a males particulares. De hecho, la visión reformada no solo puede afirmar que Dios, de hecho, trabaja de una manera misteriosa a través del dolor, el sufrimiento y el mal para el bien de sus hijos y la gloria de su nombre (no hay un mejor ejemplo de esto, sugieren, que la cruz, que sucedió de acuerdo con "el plan definitivo y el conocimiento previo de Dios", Hechos 2:23 NVI; cf. Hechos 2 y 4), pero también puede salvar el propósito y el significado en medio del sufrimiento, precisamente porque afirma que "todos los caminos del Señor son amor y fidelidad constantes, para aquellos que guardan su pacto y sus testimonios" (Sal. 25:10 NVI). En resumen, los creyentes reformados están convencidos de que los males particulares suceden no solo porque "Dios eligió actualizar un mundo posible en el que esos males se obtendrían", ni porque "él, por una razón arbitraria u otra, eligió no intervenir coercitivamente en la historia humana". para evitar que tales males sucedan en este mundo ". Más bien, males particulares suceden porque él ordenó que lo harían, y lo hizo por razones que, aunque en última instancia son inescrutables, sin embargo sirven para conformar a los creyentes cada vez más a la imagen de Cristo (Rom. 8:28 - 30) y, en el proceso, cultivar en ellos las virtudes cristianas de perseverancia, carácter comprobado y esperanza (Ro. 5: 1 - 5). Esta es la razón por la cual los creyentes reformados concluyen con Calvino, en su comentario de 1 Tesalonicenses 5:18, que “incluso en nuestras aflicciones tenemos grandes ocasiones de acción de gracias. ¿Por qué es más adecuado o más adecuado para apaciguarnos que cuando aprendemos que Dios nos abraza en Cristo con tanta ternura, que recurre a nuestra ventaja y bienestar todo lo que nos acontece?[84]

Hablando de seres despreciables

En respuesta a la sugerencia no demasiado sutil del Dr. Boyd, entonces, muchos creyentes reformados insisten en que aunque hay un candidato viable para una deidad verdaderamente despreciable dentro de la órbita del evangelicalismo contemporáneo, no es el Dios "quien hace todas las cosas". incluyendo cosas malas - "según el consejo de su voluntad" (Ef. 1:11 NVI). Más bien, es el Dios del teísmo abierto, ya que ese Dios, como lo he demostrado en otra parte, es un ser caprichoso en el que no se puede confiar para trabajar en cada situación de una manera que maximice el bien y minimice el mal para sus criaturas.[85] La justificación de esta afirmación se encuentra en el papel arbitrario que desempeña el "determinismo selecto" en la visión abierta de la providencia.[86] Como el tratamiento del Dr. Boyd de la negación de Pedro de Jesús deja en claro, el Dios del teísmo abierto "puede intervenir unilateralmente y, a veces, interviene y trabaja de manera coercitiva para lograr un cierto estado de cosas".[87] sin embargo, lo hace sin "un plan divino que lo abarque todo".[88] De hecho, retiene el control providencial sobre un futuro que está en parte establecido y en parte abierto, en parte actuando de manera que viole la libertad de autodeterminación de los agentes morales responsables, pero lo hace sin un plan exhaustivo que determine cuándo actuará unilateralmente y cuando no lo hará, lo que sugiere que su actividad unilateral se rige por nada más que los caprichos de un momento particular o el siguiente.

Esta disposición a sancionar la coerción, particularmente la coerción que es completamente arbitraria porque no tiene lugar de acuerdo con un "propósito divino general"[89]y plan: plantea un problema insuperable para la visión abierta de la providencia, diría yo, al menos por dos razones. Primero, demuestra que las suposiciones fundamentales del programa de apertura no pueden aplicarse consistentemente al análisis del flujo de la historia. Los teólogos de la apertura nos harían creer que el futuro está abierto a Dios así como a los seres humanos porque el "propósito último [de Dios] incluye tener agentes libres"[90] cuya libertad libertaria es "irrevocable".[91] [91]La disposición de los teólogos de la apertura a permitir que Dios trabaje de una manera que viole la libertad de autodeterminación de los agentes morales responsables arroja la coherencia del programa de apertura, ya que establece que el Dios del teísmo abierto no puede cumplir su propósito final sin violar un componente esencial de ese propósito. De hecho, establece que el Dios del teísmo abierto no es solo un ser arbitrario sino también un ser en conflicto.

Segundo, la disposición de los teólogos de la apertura a sancionar la coerción hace que sea mucho más difícil, si no completamente imposible, rescatar al Dios del teísmo abierto de ser empañado por el problema del mal. ¿Por qué? Antes de sugerir una respuesta a esta pregunta, tenga en cuenta que los teólogos de la apertura nos harán creer que su visión del mal es superior a la visión reformada, no solo porque nos ayuda a comprender que el mal en general y los males específicos en particular son simplemente las consecuencias desafortunadas. de decisiones libres para rechazar el amor de Dios, pero también porque nos ayuda a comprender por qué "el Creador todopoderoso del mundo" no evita ciertos eventos "que desea que no sucedan".[92] Mientras que los creyentes reformados insisten en que hay "una razón divina específica

para cada mal específico en el mundo"[93]Los defensores de la visión abierta están persuadidos de que ciertos males ocurren porque Dios, para preservar su integridad, simplemente no puede evitarlos sin revocar el don irrevocable de libertad autodeterminada que es necesario para amar. Pero si el Dios del teísmo abierto, de hecho, está dispuesto, como lo fue en el caso de la negación de Jesús por parte de Pedro, a revocar el don de la libertad autodeterminada para lograr los estados de cosas que realmente quiere lograr, entonces ¿Qué pasa con esta defensa? En otras palabras, ¿qué pasa con el intento de sacar a Dios del problema del mal si de hecho está dispuesto a violar el don de la libertad de autodeterminación que ha dado a los agentes morales, el don que los teólogos de apertura insistir no es solo "irrevocable" sino "la clave para una persona moralmente responsable"?[94]En resumen, lo que resulta de esto es que se destruye, porque si Dios puede y trabaja unilateralmente de vez en cuando para lograr estados de cosas que realmente quiere provocar, y si esta participación coercitiva puede involucrar y lo hace: como sucedió en el caso de Peter: violaciones reales del don de la libertad de autodeterminación otorgada a los agentes morales responsables, entonces simplemente no podemos explicar los males particulares apelando a la libertad de autodeterminación de los agentes morales malvados.

Esta disposición a sancionar la coerción es el beso de la muerte a la vista abierta de la providencia, porque establece que el Dios del teísmo abierto es un ser caprichoso en quien no se puede confiar para hacer lo mejor en cada circunstancia para aquellos a quienes dice amar. . De hecho, si bien el Dios del teísmo abierto es claramente capaz de intervenir en el curso de la historia humana para evitar el dolor y el sufrimiento asociados con males particulares, a menudo no lo hace, no porque su no intervención se rija por un propósito o plan general eso determina cuándo se extenderán sus misericordias intervinientes y cuándo se retendrán, pero porque, al final, simplemente no tiene ganas de intervenir en una circunstancia particular Lo que esto sugiere, entonces, es que cuando se trata de empujar, la gente sufre a la vista, ni porque la libertad autodeterminada de los agentes morales perversos es irrevocable, ni porque su sufrimiento fue ordenado por un bien mayor, sino porque Dios simplemente no estaba dispuesto a intervenir coercitivamente en su nombre en algún momento de la historia pasado o presente, y es por eso que su sufrimiento es completamente inútil. Si bien los teólogos de la apertura nos harán creer que tienen una solución viable al problema del mal en general, de hecho solo pueden esperar que aquellos que han sido traumatizados por males particulares no descubran que su sufrimiento podría haberse evitado si Dios hubiera simplemente se inclinó a actuar en sus casos como lo hace de vez en cuando en otros, es decir, de manera coercitiva. pero porque Dios simplemente no estaba dispuesto a intervenir coercitivamente en su nombre en algún momento del pasado o presente histórico, y es por eso que su sufrimiento es completamente inútil. Si bien los teólogos de la apertura nos harán creer que tienen una solución viable al problema del mal en general, de hecho solo pueden esperar que aquellos que han sido traumatizados por males particulares no descubran que su sufrimiento podría haberse evitado si Dios hubiera simplemente se inclinó a actuar en sus casos como lo hace de vez en cuando en otros, es decir, de manera coercitiva. pero porque Dios simplemente no estaba dispuesto a intervenir coercitivamente en su nombre en algún momento del

pasado o presente histórico, y es por eso que su sufrimiento es completamente inútil. Si bien los teólogos de la apertura nos harán creer que tienen una solución viable al problema del mal en general, de hecho solo pueden esperar que aquellos que han sido traumatizados por males particulares no descubran que su sufrimiento podría haberse evitado si Dios hubiera simplemente se inclinó a actuar en sus casos como lo hace de vez en cuando en otros, es decir, de manera coercitiva.

Reflexiones finales sobre la omnicanalidad divina

El significado del mundo

Hay una serie de razones por las cuales diría que la doctrina de la omnicanalidad divina merece una nueva evaluación en el contexto contemporáneo, particularmente por aquellos que están ansiosos por mantener la prioridad metodológica de la Escritura en su pensamiento sobre estos asuntos. El primero tiene que ver con cómo nos anima a pensar en lo que realmente significa entender el mundo en que vivimos. Dado que cada aspecto del orden creado depende por completo de la actividad providencial del Creador para su existencia momento a momento, se deduce que la explicación final de todo lo que se encuentra, se encuentra en la voluntad del que quiere sostener lo que es de momento a momento a momento. Como Scott Oliphint argumenta: “Una cosa es lo que es en virtud del plan y la actividad de Dios. Una cosa mantiene relaciones con otras cosas y con todas las cosas en general debido a, y solo por, ese plan completamente suficiente. Por lo tanto, tratar de conocer alguna 'cosa' sin saber que tiene su ser y su significado en virtud del plan de Dios es, en cierto sentido importante, no saberlo en absoluto ”.[95]Lo que esto sugiere, entonces, es que la doctrina de la omnicanalidad divina merece una nueva evaluación porque nos anima a pensar sobre el significado del mundo y todo lo que hay en él en términos abiertamente teocéntricos, en oposición a los antropocéntricos encubiertos. En otras palabras, nos recuerda que ningún aspecto de la realidad creada puede entenderse correctamente fuera del contexto de la voluntad buena, soberana y sustentadora del Creador, ya que sin esa voluntad, absolutamente nada existiría, y nada sucedería. "Lo que es cierto con respecto a la existencia de todo el mundo del espacio-tiempo", argumenta Cornelius Van Til,

> es igualmente cierto con respecto al significado de la misma. Como la existencia absoluta e independiente de Dios determina la existencia derivada del universo, el significado absoluto que Dios tiene para sí mismo implica que el significado de cada hecho en el universo debe estar relacionado con Dios. Las Escrituras dicen constantemente que el mundo tiene todo su significado en el hecho de que fue creado para la gloria de Dios. Esto aparece más bellamente en Apocalipsis 4:11, donde la creación redimida se une en un gran coro de Aleluya para alabar al Creador: "Digno eres tú, nuestro Señor y nuestro Dios, para recibir la gloria y el honor y el poder: porque tú creaste todas las cosas, y por tu voluntad son, y fueron creadas. "... Si sostenemos con Pablo (Romanos 11:36 RV) eso" de él, y por medio de él, y para él, son todas las cosas: para quién se gloria por los siglos[96]

Un universo sacramental

Otra razón por la que creo que la doctrina de la omnicanalidad divina merece una nueva evaluación tiene que ver con cómo esta doctrina nos anima a ver el mundo en que vivimos. Si la distinción Creador / criatura interpretada por aquellos que respaldan la doctrina de la omnicanalidad divina tiene algo de agua, entonces deberíamos ver el mundo en el que vivimos en un sentido "sacramental" en lugar de "secular", porque el mundo en el que Vivimos en sí mismo no es neutral. Cada aspecto del mundo en el que vivimos, y por lo tanto "cada elemento de la experiencia del hombre", tiene una especie de significado sagrado, en otras palabras, no porque sea sagrado en sí mismo sino porque es "un objeto de cognición que ... conduce en última instancia a Dios ", quien es a la vez la causa de toda la creación y el fin" a lo que toda la creación se esfuerza inexorable y teleológicamente ".[97] Ver las cosas creadas como testimonios objetivos de las "cualidades gloriosas"[98] de su Creador, entonces, da un nuevo impulso a los esfuerzos de los eruditos cristianos para integrar la fe y el aprendizaje, ya que nos recuerda que hay, como argumenta Warfield, "dos formas de mirar el mundo".[99]"Podemos ver el mundo y absorbernos en las maravillas de la naturaleza", sugiere. “Esa es la forma científica. O podemos mirar a través del mundo y ver a Dios detrás de él. Ese es el camino religioso.[100] "La forma científica de ver el mundo no está mal", nos recuerda Warfield,

> Al igual que la forma en que el fabricante de vidrio mira la ventana. Esta forma de ver las cosas tiene sus usos muy importantes. Sin embargo, la ventana se colocó allí para que no se la mirara sino que se la mirara a través; y el mundo ha fallado en su propósito a menos que también se mire a través de él y el ojo no se apoye en él sino en su Dios. Sí, es dios; porque es de la esencia de la visión religiosa de las cosas que Dios se ve en todo lo que es y en todo lo que ocurre. El universo es suyo, y en todos sus movimientos habla de él, porque solo hace su voluntad.[101]

La defensa del libre albedrío y el problema del mal reconsiderado

Finalmente, y en conclusión, la doctrina de la omnicanalidad divina merece una nueva evaluación porque llama a los creyentes no principalmente a la especulación filosófica sino a la humilde fe, particularmente con respecto a los dos "enigmas" que continúan perplejando a los pensadores cristianos.[102]El primero de ellos tiene que ver con la comprensión de la libertad humana que presupone la cosmovisión cristiana. La doctrina de la omnicanalidad divina no intercambia una comprensión de la libertad humana que es familiar pero ininteligible. Más bien, alienta a los creyentes a abrazar una comprensión de la libertad que, aunque en última instancia inescrutable, afirma enfáticamente nuestro estado como seres contingentes al intentar hacer justicia a los tipos de tensiones que se encuentran en el marco general de las Escrituras, así como en particular textos como Isaías 10, Daniel 4, Hechos 2 y 4, 1 Corintios 1 y 2, y Filipenses 2.

El segundo enigma tiene que ver con el tema relacionado con el problema del mal. Dada la reciente crítica de Walter Schultz al papel de la libertad libertaria en la defensa del libre albedrío, ahora sabemos que "es posible que Dios logre sus propósitos (como los describen los teístas del libre albedrío libertario) y evitar todo mal moral".[103] Ahora sabemos, en otras palabras, que a pesar de lo que los defensores de la defensa del libre albedrío quisieran hacernos creer, "el sufrimiento aparentemente inútil o excesivo

como resultado de las acciones de otros no es una consecuencia inevitable de la concesión de la libertad libertaria".[104]Lo que esto sugiere, entonces, es que la doctrina de la omnicanalidad divina merece una nueva evaluación porque ya no podemos pretender que el concepto de libertad libertaria tiene el poder explicativo que muchos han supuesto que tiene respecto al problema del mal. Ahora está claro, en otras palabras, que incluso si otorgamos la existencia y la coherencia de la libertad libertaria, el mal debe considerarse como algo que no es contrario a, sino un componente esencial de la voluntad de Dios, algo que avanza en lugar de frustrar su buenos propósitos y planes. Así, por supuesto, así es como los creyentes reformados siempre han pensado sobre el problema del mal, porque argumentan que solo podemos salvar el propósito y el significado en medio del dolor y el sufrimiento. De hecho, como argumenta Warfield, es en esta forma de pensar:

la caída en picado se reduce al fondo de la confianza y la esperanza del cristiano. Es porque no podemos ser despojados de la providencia de Dios que sabemos, en medio de la penumbra que lo rodea, que todas las cosas funcionarán juntas para bien de aquellos que lo aman. Es porque no podemos ser despojados de la providencia de Dios que sabemos que nada puede separarnos del amor de Cristo, ni tribulación, ni angustia, ni persecución, ni hambre, ni desnudez, ni peligro, ni espada ... Si no fuera la providencia de Dios sobre todo, podrían surgir problemas sin su envío, si los cristianos fueran la presa posible de este u otro enemigo diabólico, cuando Dios estaba reflexionando, o se fue a un lado, o en un viaje, o durmiendo, qué certeza de esperanza podría ser nuestro? "¿Dios envía problemas?" Seguramente, seguramente. Él y solo él. Al pecador en castigo, a sus hijos en castigo.[105]

Al final, entonces, la doctrina de la omnicanalidad divina merece una nueva evaluación no porque imagine que podemos examinar lo que es "inescrutable" (Rom. 11:33 NVI), sino porque nos recuerda que estamos llamados a colocar nuestro confianza en el carácter y las promesas de nuestro Padre, incluso cuando no tenemos idea de lo que está haciendo precisamente mientras elabora los detalles de su voluntad soberana. Esta es la razón por la cual los creyentes reformados concluyen que la doctrina de la providencia se entiende adecuadamente no como "un sistema filosófico sino", como dice Bavinck, "una confesión de fe, la confesión de que, a pesar de las apariencias, ni Satanás ni un ser humano ni ningún otro criatura, pero solo Dios y él, por su poder omnipotente y presente en todas partes, preserva y gobierna todas las cosas "[106]

RESPUESTA A PAUL KJOSS HELSETH

WILLIAM LANE CRAIG

UNA El resumen de seis puntos de A. Hodge de la visión reformada clásica de la providencia divina, citado por Paul Kjoss Helseth bajo "La" visión verdadera "de la Providencia resumida", no llega a expresar los distintivos radicales de la posición reformada que Helseth defiende. El Molinista afirmaría todos estos puntos, excepto, quizás, el sexto, que apunta a la inescrutabilidad en lugar de proporcionar una descripción de la naturaleza de la acción divina en el mundo. La propia caracterización de Helseth, "omnicanalidad divina", es una descripción más directa de su punto de vista, pero aún no del todo adecuada, ya que una doctrina molinista de concurrencia simultánea también podría caracterizarse más bien, lo que realmente distingue el punto de vista de Helseth es que es una forma de divinidad. , determinismo causal. Helseth piensa que Dios determina causalmente todo lo que sucede.

Ahora, ciertamente Dios tiene el poder de crear un mundo caracterizado por un determinismo causal universal. Podría haber creado un mundo que funcionara de acuerdo con leyes naturales deterministas y que no contuviera criaturas sensibles. Quizás incluso podría haber creado un mundo que contiene seres conscientes y conscientes de sí mismos que tienen la ilusión de la libertad de voluntad indeterminista, así como podría haber creado depósitos que contienen cerebros que tienen la ilusión de cuerpos que actúan en algún mundo externo. Pero, ¿por qué deberíamos pensar que lo ha hecho? ¿Por qué deberíamos pensar que nuestra experiencia de libertad indeterminista es ilusoria?

Helseth parece proporcionar dos bases para abrazar el determinismo causal universal, divino. La primera y más importante consideración es que las Escrituras lo requieren. Pero, ¿es realmente así? Debe tenerse en cuenta que el determinismo universal y divino es una interpretación de la Escritura, una interpretación que algunos teólogos reformados consideran irreconciliable con otras enseñanzas claras de la Escritura. La cosmovisión bíblica implica una concepción muy fuerte no solo de la soberanía divina sobre el mundo y los asuntos humanos, sino también de la libertad y responsabilidad humanas. Si bien son demasiado numerosos para enumerarlos aquí, DA Carson ha agrupado los pasajes bíblicos que afirman la soberanía de Dios bajo cuatro encabezados principales: (1) Dios es el creador, gobernante y poseedor de todas las cosas, (2) Dios es la causa personal suprema de todas eso sucede, (3) Dios elige a su pueblo,107Nadie que tome en serio estos pasajes puede adoptar el teísmo abierto, que niega la soberanía de Dios sobre los eventos contingentes de la historia. Por otro lado, la convicción de que los seres humanos son agentes morales libres también impregna la forma de pensar hebrea, como es evidente por los pasajes que Carson enumera bajo nueve cabezas: (1) las personas enfrentan una multitud de exhortaciones y órdenes divinas, (2) se dice que las personas obedecen, creen y eligen a Dios, (3) las personas pecan y se rebelan contra Dios, (4) los pecados de las personas son juzgados por Dios, (5) las personas son probadas por Dios, (6) las personas reciben recompensas divinas, (7) los elegidos son responsables de responder a la iniciativa de Dios, (8) las oraciones no son meras obras de arte escritas por Dios, y (9) Dios literalmente suplica a los pecadores que se arrepientan y sean salvos.108 Estos pasajes descartan una comprensión determinista de la providencia divina, que impide la libertad humana.

Turretin reconoce estas dos corrientes de textos en competencia. Helseth escribe:

Como Turretin resume el asunto, cuando evitamos la eisegesis y comenzamos con los datos de las Escrituras, el análisis cuidadoso del texto arroja dos conclusiones "indudables", las cuales deben mantenerse en tensión sin permitir que ninguna cancele a la otra:

“Que Dios, por un lado, por su providencia no solo decretó, sino que ciertamente asegura el evento de todas las cosas, ya sean libres o contingentes; por otro lado, sin embargo, el hombre siempre es libre de actuar y muchos efectos son contingentes. Aunque no puedo entender cómo se pueden conectar entre sí, sin embargo (debido a la ignorancia del modo) la cosa en sí misma (que es segura de otra fuente, es decir, de la palabra) no debe ser cuestionada o totalmente negada . "109

Cuando la propia interpretación de la Escritura lo lleva a uno a este tipo de callejón sin salida, es una buena idea evaluar si uno ha interpretado correctamente la Escritura.

El molinismo proporciona una interpretación diferente de los mismos datos escriturales. Afirma que Dios decreta y asegura el evento de todas las cosas, junto con la libertad humana y la contingencia, y además, proporciona los medios para su reconciliación a través de la doctrina del conocimiento medio divino. El conocimiento medio nos permite explicar cómo Dios hace que sucedan todas las cosas (que es la afirmación de la Escritura), pero no por medio del determinismo universal, causal (que es la interpretación de la Escritura de Helseth), preservando así la contingencia y el indeterminismo. Helseth piensa que Dios hace que todas las cosas sucedan al actualizar fuertemente (determinando causalmente) varios estados de cosas, mientras que el Molinista piensa que Dios actualiza débilmente ciertos estados de cosas (al provocar las circunstancias no determinantes en las que sabía que las personas elegirían libremente algo). Dada la distinción entre actualización fuerte y débil, creo que sería bastante difícil demostrar que una interpretación molinista de los datos de las Escrituras es exegéticamente insostenible.110 Por el contrario, disfruta de la considerable ventaja de ser coherente.

Curiosamente, Helseth no, como aconseja Turretin, mantiene estas verdades en tensión sin permitir que ninguna cancele a la otra. Al afirmar el determinismo universal y divino y una visión compatibilista de la libertad, abolió el misterio. Comprender cómo el determinismo y una visión compatibilista de la libertad pueden conectarse mutuamente no es difícil. En última instancia, no hay contingencia en el mundo, y todo lo que pensamos y hacemos está determinado causalmente por Dios. El problema es que tal interpretación de la Escritura es desigual, ya que debe ser descuidada sobre todos los textos que parecen implicar indeterminismo con respecto a las elecciones y acciones humanas. Niega lo que las Escrituras afirman repetida y diversamente: los seres humanos no están totalmente determinados por Dios.

Considere, por ejemplo, la promesa de Pablo en 1 Corintios 10:13: “Ninguna tentación te ha alcanzado que no sea común al hombre. Dios es fiel y no permitirá que seas tentado más allá de tus fuerzas, pero con la tentación también te proporcionará la vía de escape, para que puedas soportarlo "(RSV). Imagina, entonces, una situación en la que Christian sucumbe a la tentación. Según este pasaje, en el momento de la tentación había disponible una ruta de escape que podría haber tomado; no tenía que ceder. Tenía el poder de actuar de otra manera que no lo hizo. estaba determinado causalmente a sucumbir y, por lo tanto, no pudo hacer lo contrario, es negar esta promesa de la Escritura.

La respuesta de Helseth al fracaso de su punto de vista para proporcionar una interpretación coherente de los textos de las Escrituras es extraña. Él dice, citando a Schreiner: “Si el 'escándalo' de la cosmovisión reformada 'es que, en última instancia, los problemas lógicos planteados no pueden resolverse por completo,' el pequeño secreto sucio de la cosmovisión arminiana es que la independencia que requiere el sistema arminiano 'no puede ser exegéticamente vindicado. “Estoy desconcertado por esta réplica. Los propios pensadores reformados reconocen la amplia corriente de textos que justifican el postulado arminiano del libre albedrío humano indeterminista. La pregunta, entonces, parece ser si la doctrina del conocimiento medio permitirá al arminiano ofrecer una

interpretación plausible de esos textos que afirman que Dios hace que todas las cosas sucedan. Helseth no aborda esta cuestión, hasta donde puedo ver, en su contribución.

El determinismo universal y divino no puede, como lo reconocen francamente los teólogos reformados clásicos citados por Helseth, hacer justicia a los datos completos de las Escrituras, y es por eso que la visión reformada sostiene que la reconciliación de estos textos es inescrutable. Por el contrario, estoy convencido del molinismo. , puede conciliar estos textos y nos ofrece una interpretación coherente de las Escrituras. Helseth no ha ofrecido argumentos bíblicos contra el molinismo. Entonces, el argumento de la Escritura no apoya la doctrina de Helseth del determinismo divino universal.

El segundo argumento que Helseth da en apoyo del determinismo es que la libertad libertaria es problemática teológica y filosóficamente. Desafortunadamente, Helseth no desarrolla estos argumentos en profundidad, sino que se refiere al trabajo de otros. Con respecto a los problemas teológicos, Helseth cita la objeción de Muller a la doctrina molinista / arminiana de concurrencia simultánea. La objeción, según tengo entendido, parece ser la siguiente: según Molina, Dios no actúa sobre la voluntad humana para producir su efecto, sino que actúa junto con la voluntad humana para producir su efecto. Sin embargo, se alega que esto es ontológicamente absurdo, porque ningún ser finito puede traer nada, incluida su propia voluntad, de la potencia a la realidad sin la concurrencia de Dios.

No me queda claro que el molinista sea culpable de hacer algo más que simplemente estar en desacuerdo con la visión tomista / reformada de la concurrencia divina. No es el caso, como alega Muller, que según Molina, "Dios apoya el efecto y le da actualidad sin estrictamente provocarlo o no quererlo".[111]Por el contrario, en opinión de Molina, Dios no solo conserva tanto el agente secundario como su efecto en el ser; también desea específicamente que se produzca el efecto, y está de acuerdo con el agente al causar el efecto deseado. Sin tal concurrencia, el efecto no se produciría. La diferencia entre el punto de vista de Molina y el punto de vista tomista / reformado es que Dios no hace que la voluntad del agente secundario elija de una forma u otra; él solo está de acuerdo con la elección del agente al causar el efecto deseado. (Por cierto, esta es la razón por la cual el punto de vista molinista sostiene que Dios no es el autor del pecado. Si bien está de acuerdo con la voluntad pecaminosa en producir su efecto, Dios no mueve la voluntad del agente a pecar. Por el contrario, en el tomismo / Vista reformada, Dios hace que el agente peca moviendo su voluntad para elegir el mal,

Entonces, ¿cuál es el problema aquí que se supone que es? Desde el punto de vista molinista / arminiano, los agentes libres secundarios son capaces de querer una cosa u otra sin que Dios lo haga. No es como si alguna potencia se actualiza a sí misma. Más bien, el alma, que es una entidad real, actualiza su propia potencia para querer esto o aquello. Esto está en línea con la comprensión tradicional del alma como un motor de sí mismo. Quizás se supone que el problema es que en este caso el agente secundario está causando algo, es decir, el movimiento de su propia voluntad, pero lo está haciendo sin la concurrencia divina, lo que contradice la doctrina de la concurrencia divina. Pero los libertarios no consideran que un agente elija libremente algo como una instancia de un agente causando su propia elección, ya que eso conduciría a una regresión infinita de causas.[112]Más bien, la voluntad voluntaria de algo de un agente es solo una acción del agente, no un efecto del agente. Entonces no es como si algún efecto fuera producido por una causa secundaria sin la concurrencia de Dios. Entonces, no veo que exista ningún problema insuperable aquí; por el contrario, la doctrina molinista de concurrencia simultánea disfruta de la considerable ventaja de no hacer de Dios el autor del pecado.

Helseth también alega que permitir que los seres humanos dotados de libertad libertaria sean fuentes de causalidad primaria "revela [s] una tendencia maniquea que ... subvierte las bases de la Reforma, así como los principios esenciales de una metafísica bíblica". El intento de impugnar el molinismo / arminianismo a través de la

culpa por asociación con el maniqueísmo es simplemente tonto e indigno de un erudito serio. ¡Se podría tratar de impugnar la teoría de Helseth al asociarla con el espinozismo debido a su determinismo universal!

¿Considerar a los agentes humanos como causas primarias es teológicamente subversivo? Helseth nuevamente recurre a Muller, cuya declaración completa es la siguiente: “Si la salvación de los seres humanos se basa en el conocimiento previo divino, el ser humano es claramente considerado como el primer y efectivo agente en la salvación, y Dios es entendido simplemente como el que responde a una acción humana independiente ".113Este cargo parece descansar en la incapacidad de distinguir cuidadosamente entre conocimiento previo simple y conocimiento medio. Si pensamos que Dios mira hacia el futuro y ve quién recibirá su gracia y así, sabiendo esto, ordena que debería suceder, uno podría pensar que Dios está respondiendo a una acción humana independiente (aunque incluso eso parece exagerado, ya que él ve es una respuesta humana a su gracia). Pero desde un punto de vista molinista, nada de lo que Dios sabe a través del conocimiento medio realmente existe. Tal conocimiento es puramente hipotético. Dios sabe que si ofreciera a alguien S su gracia bajo tales circunstancias, S respondería (o no). ¡Dios tendría tal conocimiento hipotético incluso si nunca hubiera creado nada! Entonces Dios no está respondiendo a una acción humana independiente, ya que no existe tal acción. De hecho, teóricamente, se podría decir que Dios miró todos los mundos de criaturas libres que era factible que creara, decidió que todos eran un mal lote, y eligió crear un mundo determinista como el que Helseth imagina, en el que la gracia de Dios es unilateralmente e irresistiblemente impartido. ¿Cómo subvertiría esa sola gratia? El teólogo reformado debe tomar sola gratia para implicar que el conocimiento de Dios de los contrafactuales de la libertad de las criaturas es parte de su conocimiento libre, un reclamo muy alejado de todo lo que podría justificarse por la exégesis bíblica. En ese caso, lo único que se subvierte es la vista Reformada. en el cual la gracia de Dios se imparte de manera unilateral e irresistible. ¿Cómo subvertiría esa sola gratia? El teólogo reformado debe tomar sola gratia para implicar que el conocimiento de Dios de los contrafactuales de la libertad de las criaturas es parte de su conocimiento libre, un reclamo muy alejado de todo lo que podría justificarse por la exégesis bíblica. En ese caso, lo único que se subvierte es la vista Reformada. en el cual la gracia de Dios se imparte de manera unilateral e irresistible. ¿Cómo podría eso subvertir la sola gratia? El teólogo reformado debe tomar sola gratia para implicar que el conocimiento de Dios de los contrafactuales de la libertad de las criaturas es parte de su conocimiento libre, un reclamo muy alejado de todo lo que podría justificarse por la exégesis bíblica. En ese caso, lo único que se subvierte es la vista Reformada.

La acusación de que los principios esenciales de la metafísica bíblica serían subvertidos al considerar a los agentes humanos como fuentes de causalidad primaria parece ser simplemente una reiteración de la acusación previa de Muller de absurdo ontológico. Pero, como hemos visto, el molinismo afirma creatio ex nihilo ("creación de la nada"), conservación divina y concurrencia. Entonces, ¿cuál es el problema? Debería haber pensado que convertir a los agentes humanos en meras causas instrumentales, como lo hace Helseth, en lugar de las causas primarias creadas y conservadas por Dios, subvierte la metafísica bíblica de la personalidad y la agencia. Me complace saber que Charles Hodge repudió la negación de la causalidad primaria a las personas humanas que Helseth imagina que es esencial para una cosmovisión bíblica.

Además de estas objeciones a una doctrina molinista de concurrencia, Helseth hace la afirmación pasajera de que suponer que los seres humanos están dotados de libertad libertaria es "esencialmente ininteligible", citando un ensayo introductorio de Robert Kane. El llamado problema de inteligibilidad se refiere a cómo distinguir las elecciones libertarias de meros eventos aleatorios o casuales. Helseth no considera ninguna de las varias propuestas libertarias, incluida la propia solución de Kane, como la causalidad del agente o las razones no causales de acción. El veredicto de Helseth de que el libre albedrío libertario es esencialmente ininteligible sería más impresionante si se basara en una ponderación considerada de estas soluciones propuestas. No pude evitar divertirme un poco cuando Helseth nos asegura que la doctrina de lo divino, el determinismo causal "no intercambia una comprensión de la libertad humana que es familiar pero ininteligible" (como el libre albedrío libertario). "Más

bien, alienta a los creyentes a adoptar una comprensión de la libertad que en última instancia es inescrutable. ¿Se supone que esto es una ventaja? La visión de Helseth sacrifica la familiaridad sin ganancia en inteligibilidad.

Los argumentos bíblicos y teológico-filosóficos de Helseth para el determinismo, por lo tanto, no son concluyentes en el mejor de los casos. ¿Qué objeciones, entonces, podrían plantearse contra el determinismo causal universal, divino? Al menos cinco vienen inmediatamente a la mente.

1. El determinismo causal universal, divino, no puede ofrecer una interpretación coherente de la Escritura. Los teólogos reformados clásicos reconocen esto. Reconocen que la reconciliación de los textos de las Escrituras que afirman la libertad humana y la contingencia con los textos de las Escrituras que afirman la soberanía divina es inescrutable. Ahora, Helseth logra reconciliar el determinismo causal universal, divino con la libertad humana al interpretar la libertad en términos compatibilistas. El compatibilismo implica determinismo. El problema es que adoptar el compatibilismo logra la reconciliación solo a expensas de negar lo que estos textos bíblicos parecen afirmar claramente: indeterminación y contingencia genuinas. Es la imagen especular de la "reconciliación" del teísta abierto de estas dos tradiciones textuales por su negación de la meticulosa providencia de Dios.
2. El determinismo causal universal no puede ser racionalmente afirmado. Hay una especie de carácter vertiginoso y autodestructivo para el determinismo. Porque si uno llega a creer que el determinismo es verdadero, uno tiene que creer que la razón por la que ha llegado a creerlo es simplemente porque estaba decidido a hacerlo. De hecho, uno no ha podido sopesar los argumentos a favor y en contra y libremente tomar una decisión sobre esa base. La diferencia entre la persona que pesa los argumentos a favor del determinismo y los rechaza y la persona que los pesa y los acepta es que uno fue determinado por factores causales fuera de sí mismo para creer, y el otro para no creer. Cuando te das cuenta de que tu decisión de creer en el determinismo fue determinada en sí misma y que incluso tu comprensión actual de ese hecho en este momento también está determinada, se produce una especie de vértigo, porque todo lo que piensas, incluso este mismo pensamiento, está fuera de tu control. El determinismo podría ser cierto, pero es muy difícil ver cómo podría afirmarse racionalmente, ya que su afirmación socava la racionalidad de su afirmación.
3. El determinismo divino universal hace de Dios el autor del pecado y niega la responsabilidad humana. Curiosamente, Bavinck admite que si interpretamos la conservación divina en términos de recreación continua, “Todos los seres creados existirían solo en apariencia y carecerían de toda independencia, libertad y responsabilidad. Dios mismo sería la causa del pecado ".114Pero no hay más independencia, libertad y responsabilidad en la visión determinista que en la visión de la recreación. En contraste con la visión molinista de la concurrencia simultánea, la visión determinista sostiene que incluso el movimiento de la voluntad humana es causado por Dios. Dios mueve a las personas a elegir el mal, y no pueden hacer lo contrario. Dios determina sus elecciones y les hace hacer lo malo. Si es malo hacer que otra persona haga algo malo, entonces, desde este punto de vista, Dios no solo es la causa del pecado y el mal, sino que también se vuelve malo, lo cual es absurdo. Del mismo modo, toda la responsabilidad humana por el pecado ha sido eliminada, ya que nuestras decisiones no dependen de nosotros: Dios hace que las tomemos. No podemos ser responsables de nuestras acciones, ya que nada de lo que pensamos o hacemos depende de nosotros. ¿La respuesta de Helseth? "La mecánica de cómo Dios puede ser la causa eficiente del pecado sin hacerlo realmente y, por lo tanto, ser culpable del pecado es inescrutable".

4. El determinismo universal y divino anula la agencia humana. Dado que nuestras elecciones no dependen de nosotros sino que son causadas por Dios, no se puede decir que los seres humanos sean agentes reales. Son meros instrumentos por medio de los cuales Dios actúa para producir algún efecto, muy parecido a un hombre que usa un palo para mover una piedra. Por supuesto, las causas secundarias conservan todas sus propiedades y poderes como causas intermedias, como nos recuerdan los teólogos reformados, así como un palo conserva sus propiedades y poderes que lo hacen adecuado para los propósitos de quien lo usa. Los pensadores reformados no necesitan ser ocasionales como Malebranche. Pero estas causas intermedias no son agentes en sí, sino meras causas instrumentales, ya que no tienen poder para iniciar la acción. Por lo tanto, la afirmación de Yandell de que es dudoso que en el determinismo divino realmente haya más de un agente en el mundo parece bastante justificada. La respuesta de Helseth de que "los creyentes reformados no están persuadidos de que la 'omnicanalidad' necesariamente implica 'monocausalidad'" nos dice simplemente acerca de la psicología de los creyentes reformados en lugar de las deficiencias de la objeción de Yandell y, en cualquier caso, malinterpreta la objeción al combinar la "monocausalidad" (que necesita no se sigue del determinismo divino) y la "monoagencia" (que sigue). La larga cita de Helseth de Warfield afirma "la realidad y la eficacia real de todas las segundas causas ... como los productores inmediatos de los efectos que tienen lugar en el mundo" pero no Responda la objeción de que en un mundo determinista solo hay un agente: Dios. Sospecho que, dado que Helseth cree que realmente solo hay una causa principal en la realidad, al final del día estaría de acuerdo en que solo hay un agente en la realidad.
5. El determinismo universal y divino convierte la realidad en una farsa. El mundo entero se convierte en un espectáculo vano y vacío. No hay agentes libres en la rebelión contra Dios, a quienes Dios busca ganar a través de su amor, y nadie que responda libremente a ese amor y libremente le dé su amor y alabanza a Dios a cambio. Todo el espectáculo es una farsa cuyo único actor real es Dios mismo. Lejos de glorificar a Dios, el punto de vista de Helseth, estoy convencido, denigra a Dios por participar en una farsa tan absurda. Es profundamente insultante para Dios pensar que crearía seres que en todos los aspectos están determinados causalmente por él y luego los trataría como si fueran agentes libres, castigándolos por las acciones incorrectas que hizo o amarlos como si fueran agentes que responden libremente. Dios sería como un niño que arma a sus soldados de juguete y los mueve sobre su mundo de juego, pretendiendo que son personas reales cuyos movimientos no son en realidad hechos por él y pretenden que merecen elogios o culpas. Estoy seguro de que Helseth se erizará ante semejante comparación. Pero por qué es inepto para la doctrina del determinismo causal universal, divino, sigue siendo para mí inescrutable.

RESPUESTA A PAUL KJOSS HELSETH

RON HIGHFIELD

PAGSaul Kjoss Helseth presenta el caso de la omnicanalidad de Dios con gracia y lo defiende con perspicacia. En lugar de expresar sus opiniones filosóficas privadas, habla como representante de la tradición reformada o simplemente en nombre de los "creyentes reformados". “Se basa en las confesiones magistrales reformadas de fe y catecismos y confía en representantes respetados de esta tradición, especialmente Herman Bavinck. Aunque el ensayo de Helseth no carece de creatividad e individualidad, resuena con un tono confesional, respaldado por un coro de venerables muertos. La voluntad de Helseth de reconocer que se encuentra sobre los hombros de los demás imparte a su capítulo una cualidad atractiva muy diferente a los otros capítulos de este volumen.

Todas las cosas le sirven

Como los lectores cuidadosos de Helseth y mis ensayos discernirán, nuestros puntos de vista están más cerca uno del otro que de cualquiera de los otros dos ensayos en este volumen. Por lo tanto, le debo al lector aclarar este acuerdo y señalar las diferencias. Anticipo que algunos críticos descartarán el ensayo de Helseth con un gesto de la mano como un ejemplo más de "calvinismo". “Sin embargo, todo teólogo imparcial debería admitir que la caricatura y el insulto no son suficientes para el análisis y la crítica. Un peligro de hablar en nombre de una tradición es que se puede descartar fácilmente con una etiqueta que ha llegado a caracterizar esa tradición en la mente popular. Lo que olvidan los críticos del "calvinismo" es que casi todo lo relacionado con Dios y la providencia preservada en la tradición reformada se remonta a la Edad Media hasta Agustín, quien estudió al apóstol Pablo intensamente. Calvino lo conservó pero no lo originó. Aunque los católicos romanos del orden dominicano diferencian sus puntos de vista de Calvino en ciertos aspectos (por ejemplo, la presencia universal de la gracia suficiente), en el tema de la providencia son casi de una sola opinión.115 Por lo tanto, no podemos simplemente pasar por alto el ensayo de Helseth como repetitivo "calvinista" sin mostrar una terrible ignorancia y una arrogante arrogancia hacia la tradición en la que casi toda la iglesia occidental vivió su fe durante siglos.

Mi acuerdo fundamental con el punto de vista de la providencia de Helseth no se deriva de la lealtad mutua a Calvino, y mucho menos de mi intención de llegar al límite de una confesión de fe. Tal como lo veo, es debido a que estoy convencido de que la tradición de pensar en la providencia de Dios que se remonta desde Barth y Bavinck a través de Johann Heidegger, Calvino, Aquino y Bernardo de Claraval hasta Agustín conserva mejor la enseñanza bíblica sobre la grandeza y bondad de Dios como se manifiesta en Jesucristo. La fuerza del ensayo de Helseth deriva de su confianza en esta tradición. Él comienza correctamente con el carácter gratuito del acto de creación de Dios y la naturaleza radicalmente contingente de la creación. Señala correctamente la unión íntima entre creación y providencia, mostrando así la inconsistencia del deísmo y su pariente cercano. Teísmo abierto. Es impensable que un mundo creado de la nada escape a la dependencia de Dios en cualquier momento. ¿Y por qué querríamos tal "libertad" de todos modos? Es la gloria y la alegría de una criatura depender de su creador y una gloria aún mayor para que esa criatura dependa libremente de su creador. Estoy de acuerdo con Helseth en que nada escapa a la voluntad de Dios ni derrota su poder. Su poder, gloria y voluntad se manifiestan en toda la creación, en todo lo que sucede. Todas las cosas le sirven. Dios no se limita a responder a lo que podría suceder a medida que sucede, por

lo que debe trabajar hacia un fin general desconocido en detalle. Tampoco debe Dios elegir entre la gama de mundos viables determinados por lo que harían las criaturas libres en cada situación. No. Como Helseth argumenta, debemos creer que Dios simplemente hace lo que quiere: sin restricciones, sin compensaciones, y sin derrotas. Si nos resulta difícil conciliar esta fe con nuestra propia experiencia y razón, no deberíamos sorprendernos ni desanimarnos. Dios es mayor que nuestra razón y "mayor que nuestros corazones" (1 Juan 3:20).

Finalmente, estoy de acuerdo con la crítica de Helseth a la noción de libertad libertaria. A pesar de todos los intentos de los teístas molinistas, arminianos y abiertos para frustrar su tendencia lógica innata, la idea de la libertad libertaria implica que el "agente libre" que lo disfruta es un motor inmóvil: un dios de origen propio. En esta teoría, Dios no tiene nada que ver con el acto decisivo del agente libre. Además, la teoría de la libertad libertaria no puede limitarse a cuestiones de providencia general. Se relaciona directamente con el debate sobre la gracia y la justificación que se desencadenó en el siglo XVI. Esta teoría transforma la voluntad de Dios de ahorrar en una simple oferta sujeta a validación humana.

Pensamientos críticos de un trinitario cristocéntrico

A pesar de mi acuerdo fundamental con Helseth y la tradición reformada sobre el tema de la providencia, albergo algunas reservas y quizás algunos desacuerdos. Los teólogos de la tradición reformada a veces han dado municiones a sus enemigos expresándose de manera infeliz. El uso de términos como "decreto", "determinación" y "causa" puede dar la impresión de fatalismo a aquellos que no entienden qué es realmente el fatalismo.[116]Es necesario aclarar que cuando se usan en referencia a Dios, estos términos no significan lo mismo que cuando se usa un decreto o determinación humana o una causa mundana. A diferencia del decreto de Dios y su ejecución, un decreto humano y su ejecución son dos cosas diferentes y resuenan con matices de autoritarismo y coerción. Imaginar que se dé un decreto divino y luego se ejecute a tiempo a través de medios da credibilidad al cargo de fatalismo. Sin embargo, si entendemos el "decreto" como la intencionalidad y el significado final del acto de gracia del Dios amoroso en la creación, la providencia y la salvación, la impresión de fatalismo se reemplaza por un sentimiento de gratitud. ¿Cómo se puede pensar en el regalo amoroso de Dios como un destino impersonal?

La forma en que usamos habitualmente la palabra "causa" hace que sea casi imposible pensar en Dios como "causante" de libertad y acción libre. Los resultados de una causa mundana impersonal son de naturaleza similar a la causa: impersonal. No solemos hablar de seres humanos que causen cosas, excepto cuando la relación es indirecta. Por ejemplo, no decimos que el constructor hizo que se construyera la casa, que yo agité mi mano o que John hizo que se horneara el pastel. Decimos, más bien, que la negligencia de Sam causó el accidente, una relación indirecta. Las personas hacen cosas, construyen cosas u hornean cosas. Por lo tanto, no deberíamos decir que Dios nos hace surgir, provoca que nos cuiden, nos hace amar o nos hace alcanzar la salvación. En cambio, deberíamos decir que Dios nos crea, nos cuida, nos ama y nos salva. Igualmente,[117]Deberíamos decir que su presencia en nosotros nos da vida, y su actividad libre en nosotros activa nuestra libertad. La acción de Dios difiere mucho de la acción humana. Así como su amor por nosotros evoca nuestro amor a cambio, su justicia en nosotros se convierte en la nuestra en él, y el toque de su santidad nos santifica para su servicio; Su libertad nos libera para una libertad genuina.

Es lamentable que los pensadores reformados no puedan encontrar una mejor manera de hablar de la relación de Dios con los actos pecaminosos que decir que Dios es la causa "eficiente" pero "remota" del pecado. El pecado no posee sustancia y, por lo tanto, no puede tener causa. Sería mucho mejor diferenciar claramente entre el actor, el acto y la defectuosidad del acto, para que podamos afirmar con confianza que Dios no "causa" pecado en ningún sentido de la palabra. Dios no da ninguna afirmación a los defectos en la voluntad del actor y no está a los defectos

en el acto. Como sostengo en mi capítulo, Dios le da ser a todo lo bueno en el acto humano y lo lleva a su resultado final, en cuyo punto se superan todos los defectos y se alcanza su significado final.

Al tratar el problema del mal, Helseth cae en el patrón estándar de terminología sobre el mal. Él dice: "Los males particulares suceden porque [Dios] ordenó que lo hicieran". Helseth usa la expresión "males particulares" aquí para significar eventos dolorosos que contradicen nuestros deseos naturales en lugar de reservar la palabra "mal" para las cosas que Dios no quiere.118Esta ambigüedad hace que la visión reformada sea vulnerable a la crítica de que Dios hace cosas que "no se deben hacer" o que Dios es el "autor del pecado". Decir que Dios ordena todos los eventos difiere mucho de decir que Dios ordena todos los males particulares. Debe ser axiomático para la teología cristiana que Dios no ordena el mal y nunca usa el mal como un medio para un fin. La noción misma de un evento "particular" aislado de otros eventos en la creación y el evento único de la creación divina impone una perspectiva humana sobre la acción divina. La acción divina, como el Actor divino, es una y simple. La historia de la providencia y la salvación es la historia en desarrollo del eterno "no" de Dios al mal, y la resurrección de Cristo es la expresión más fuerte de ese "no". La resurrección escatológica de los muertos, además, será la revelación final y definitiva de ese "no" divino, y esta negación final será retroactiva, aplicada a toda la historia de la creación. Desde la perspectiva de la eternidad, la negación del mal de Dios nunca se ha mezclado con "sí" o "tal vez". Pronunciar un evento particular "malo" es usurpar el papel de Dios como Juez y pronunciar el juicio final antes de tiempo (1 Cor. 4: 5).

Finalmente, creo que la visión reformada de la providencia divina es insuficientemente cristocéntrica y trinitaria, una característica que comparte con mucha teología occidental escrita desde la Edad Media.119Helseth argumenta que la omnicanalidad divina merece un examen cuidadoso porque “nos anima a pensar sobre el significado del mundo y todo lo que hay en él en términos abiertamente teocéntricos, en oposición a los antropocéntricos encubiertos. “Helseth aquí pone la teología teocéntrica en oposición a la teología antropocéntrica de una manera que no toma en cuenta la reconciliación de Dios y la humanidad en Cristo. Teologizar sobre Dios como la realidad determinante o la causa primaria o el soberano mundial tiende a la abstracción y la especulación. Hablar sobre el decreto divino o la creación o predestinación o providencia sin referencia constante a Cristo no nos permite diferenciar suficientemente la visión cristiana de las variantes paganas de estas ideas. Afirmar simplemente que Dios hace todo para su propia gloria podría llevarnos a creer que la gloria divina podría manifestarse tan fácilmente condenar como salvar, destruir como crear, dañar o curar. Tal teocentrismo abstracto descuida el hecho crucial de que Dios nos mostró la verdadera naturaleza de su gloria al enviar a su Hijo a morir en una cruz por nosotros los pecadores. En la cruz, la infinita dignidad de Dios surgió como el amor que se entrega y que une al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo. Y la dignidad y libertad de la criatura salen a la luz en la entrega divina y humana del Hijo al Padre con total confianza. Aquí la gloria, soberanía, justicia, libertad y amor de Dios se reconcilian; de hecho, se revela que nunca estuvieron en tensión y que Dios es eternamente como Jesucristo. La teología cristiana debería pensar desde un centro en Cristo de regreso a la creación y el decreto y avanzar al escatón. Debido a la revelación de Dios en Cristo, confesamos que Dios es Padre, Hijo y Espíritu y que todo lo que proviene de Dios se realiza desde el Padre, a través del Hijo y en el Espíritu. Esta convicción debe animar y permear toda la teología cristiana, incluida la doctrina de la providencia.

RESPUESTA A PAUL KJOSS HELSETH

GREGORY A. BOYD

yo Aprecio la clara presentación de Helseth de la clásica perspectiva reformada sobre la divina providencia. Admiro especialmente la integridad del ensayo de Helseth. Mientras que algunos escritores reformados contemporáneos intentan suavizar la doctrina del determinismo divino diciendo que Dios simplemente "permite" o "permite" el pecado y el mal, Helseth es franco al reconocer su creencia en la "omnicanalidad" divina. Con Bavinck, Helseth cree que todo lo que existe, incluido el mal, lo hace "totalmente de, a través y para Dios". Valientemente reconoce: "La explicación definitiva de todo lo que se encuentra se encuentra en la voluntad de quien quiere sostener lo que es momento a momento". Por lo tanto, Dios quiere, ordena y, en un sentido misterioso, incluso provoca todo lo que sucede, incluidos el pecado y el mal. Aprecio tal franqueza.

Habiendo dicho esto, debo decir con franqueza que las creencias de Helseth sobre la naturaleza de Dios y la divina providencia son tan antitéticas a las mías como puedo imaginar. Agruparé mis respuestas al ensayo de Helseth en torno a cuatro cuestiones: su crítica de la visión abierta, su comprensión de la grandeza de Dios, la misteriosa cláusula "de tal manera" y el problema del mal.120

Crítica de la vista abierta

Helseth cree que la visión abierta es "verdaderamente despreciable", porque este Dios "es un ser caprichoso en quien no se puede confiar para que trabaje en cada situación de una manera que maximice el bien y minimice el mal para sus criaturas. “Concluye esto porque cree que el Dios del teísmo abierto puede intervenir para anular el libre albedrío y prevenir el mal siempre que lo desee; él simplemente elige no la mayor parte del tiempo. Él alega que a la vista abierta cuando Dios se abstiene de intervenir, no es "porque [él tiene] un propósito o plan general", ni "porque la libertad autodeterminante de los agentes morales malvados es irrevocable, ni porque su sufrimiento fue ordenado por un bien mayor ". Es más bien "porque Dios simplemente no estaba dispuesto a intervenir coercitivamente en su nombre y es por eso que su sufrimiento es completamente inútil".

Estoy completamente de acuerdo con Helseth en que la visión de Dios que acaba de atribuir a los teístas abiertos es "verdaderamente despreciable" (aunque tal vez menos que la opinión de que Dios ordena todo mal). Desafortunadamente, este retrato de un Dios caprichoso no tiene nada en común con la visión real que abrazan los teístas. Para empezar, no estoy del todo claro para mí por qué Helseth afirmaría que yo y otros teístas abiertos creemos que Dios es "claramente capaz" de intervenir para prevenir el mal siempre que lo desee. Si bien yo y la mayoría de los demás defensores de la visión abierta concedemos que Dios tiene el poder absoluto para hacer lo que quiera, sin embargo, argumentamos que no puede hacer lo que quiera dado el hecho de que eligió crear un cosmos poblado de agentes libres. En la medida en que Dios les da la palabra a los humanos y los ángeles, él, por definición, limita su propia palabra unilateral.

Debido a que el punto de vista abierto sostiene que Dios le da a los agentes una opinión genuina, puede tener un mejor sentido de la urgencia y el poder asociados con la oración en las Escrituras que los puntos de vista alternativos. Las cosas realmente dependen de si la gente reza o no, y la oración realmente cambia las cosas. Por el propio diseño soberano de Dios, necesita que los humanos alineen sus corazones con los suyos para ver que los aspectos de su voluntad se hacen "en la tierra como en el cielo".121Por el contrario, cuando Dios no interviene, es

precisamente porque "la libertad autodeterminada de los agentes morales malvados es irrevocable". Estoy desconcertado sobre cómo Helseth pasó por alto este punto fundamental, especialmente porque cita varias veces el trabajo en el que desarrollo más profundamente mis pensamientos sobre la irrevocabilidad del libre albedrío (Satanás y el problema del mal).

En una línea similar, Helseth claramente no ha entendido la visión abierta cuando imagina que negamos que Dios tenga "un propósito o plan general", por lo que concluye que para los teístas abiertos "el sufrimiento no tiene sentido. "El hecho de que Dios se enfrente a un futuro en parte compuesto de posibilidades no significa que no tenga un" propósito o plan general. “La verdad es que los teístas abiertos afirman absolutamente que Dios tiene un plan general; simplemente negamos que Dios necesite ordenar o conocer de antemano con certeza las futuras decisiones libres de los agentes para tener un plan sobre cómo va a entrelazar cada una de nuestras posibles decisiones libres en su "plan general". “La acusación de Helseth de que el sufrimiento no tiene sentido a la vista abierta no tiene ningún fundamento.

También sin mérito es la caricatura de Helseth del Dios del teísmo abierto que toma decisiones momento a momento sobre si honrará o anulará el libre albedrío para evitar el sufrimiento de una persona basado en nada más que si se siente "inclinado a intervenir coercitivamente en su nombre". “Como argumentaré más completamente en mi capítulo contribuyente, podemos pensar en el modelo abierto de providencia en la línea de un libro para niños“ Elige tu propia aventura ”.122Como autor de la creación Choose Your Own Adventure, Dios determinó el alcance de lo que se resolvería y el alcance de lo que permanecería abierto para cada una de las posibles historias que comprenden la creación. Dios también decidió, antes de la creación, cuál sería su respuesta a cada posible evento dentro de cada línea de la historia posible, determinando así cómo entrelazaría cada posible evento en su plan general en caso de que el posible evento suceda. Además de esto, Dios está trabajando amorosamente, momento a momento, para maximizar el bien y minimizar el mal tanto como sea posible, dado que debe trabajar alrededor del libre albedrío irrevocable de los humanos y los ángeles. Si bien el Dios del teísmo abierto obviamente no microcontrola todo lo que sucede,

La grandeza de dios

Junto con la tradición calvinista clásica, Helseth define la grandeza de Dios en gran medida en términos de su control. De acuerdo con este punto de vista, en la medida en que uno considera que los demás tienen algo que decir sobre y en contra de Dios, uno disminuye la grandeza de Dios. Por lo tanto, por ejemplo, Helseth (citando a Warfield) insiste en que Dios sería un pequeño "dios" si estuviera "sujeto a fuerzas que actúen" independientemente ... y fuera de su control teleológico ". "Nuevamente citando a Warfield, Helseth argumenta que cualquier concepción de Dios que otorga libertad a las criaturas hace que Dios" se gobierne a sí mismo por el curso de los acontecimientos ", y esto" realmente derroca toda la concepción teísta y entroniza [s] el "curso de eventos 'como el verdadero gobernante del mundo ". Se pueden hacer dos puntos en respuesta.

Primero, confieso que soy incapaz de comprender el salto notable en la lógica de Dios al otorgar alguna medida de poder autónomo a los agentes, por un lado, a Dios siendo "gobernado [ed] ... por el curso de los eventos" y el "curso de eventos "convirtiéndose en" el verdadero gobernante del mundo ", por el otro. ¿Cómo sigue eso? ¿Por qué se vería amenazado el señorío de Dios si él diera algo de decirlo a los agentes independientes? ¿Qué garantiza este tipo de pensamiento de todo o nada?123 Por el contrario, todo en nuestra propia experiencia, así como todo lo que hemos aprendido sobre el mundo de la ciencia durante el siglo pasado, sugiere que la realidad es un equilibrio entre el orden y el caos, estructuras estables y procesos dinámicos, eventos predecibles y espontáneos, realidades establecidas. y libertad.124 En este sentido, simplemente no hay razón para suponer que Dios debe controlar todo en el mundo para que él permanezca en el control general del mundo.

Hasta donde puedo ver, este es precisamente el tipo de control que la Escritura atribuye a Dios. Sí, los ángeles y los humanos pueden pecar al rechazar los planes de Dios y, hasta cierto punto, al frustrar su voluntad para sí mismos y para los demás. Sin embargo, Dios sigue siendo el Señor soberano de la historia que trabaja con confianza hacia sus objetivos de creación, utilizando incluso las acciones malvadas de los rebeldes para lograr sus propósitos. Y debido a que es infinitamente inteligente y puede anticipar posibles eventos de manera tan efectiva como los eventos predeterminados, no necesita ordenar eventos malvados para usarlos efectivamente de esta manera.

En segundo lugar, y lo más importante, aunque no me sorprende en absoluto que los paganos típicamente definan la grandeza de una deidad por su nivel de control sobre los demás (después de todo, los humanos han adorado el poder desde los albores de la historia). por qué los seguidores de Jesús pensarían de esta manera. En el centro del Nuevo Testamento está la revelación sorprendentemente hermosa de que Jesús, el Hijo crucificado de Dios, revela cómo es realmente Dios. Jesús es el mismo "resplandor de la gloria de Dios" y la única "representación exacta de su ser" (hipóstasis) (Heb. 1: 3). Para comprender la verdadera naturaleza de Dios, no debemos buscar en otro lugar que no sea Jesús (Juan 14: 7 - 9). Si nuestro pensamiento sobre Dios estaba firmemente establecido en Jesús, honestamente no puedo ver cómo podríamos llegar a la conclusión de que la grandeza de Dios se trata principalmente de cuánto control ejerce sobre los demás. Por el contrario, en Jesús descubrimos que la grandeza de Dios se revela más claramente en la necedad y la debilidad de la cruz (1 Cor. 1:18 - 25). La grandeza de Dios se muestra más magníficamente en la voluntad de Jesús de no usar su poder y autoridad para vencer a sus enemigos, sino por amor, para permitir que lo crucifiquen (Mateo 26:53). La grandeza de Dios se revela más profundamente en su amor implacable, orientado a otros, sacrificado y humilde (1 Juan 3:16; 4: 8). Junto a esta revelación asombrosamente hermosa de la insondable grandeza del Dios que es amor, afirmo que el retrato de un Dios que necesita o desea microcontrolar todo para preservar o manifestar su señorío es el verdadero "dios". en Jesús descubrimos que la grandeza de Dios se revela más claramente en la necedad y la debilidad de la cruz (1 Cor. 1:18 - 25). La grandeza de Dios se muestra más magníficamente en la voluntad de Jesús de no usar su poder y autoridad para vencer a sus enemigos, sino por amor, para permitir que lo crucifiquen (Mateo 26:53). La grandeza de Dios se revela más profundamente en su amor implacable, orientado a otros, sacrificado y humilde (1 Juan 3:16; 4: 8). Junto a esta revelación asombrosamente hermosa de la insondable grandeza del Dios que es amor, afirmo que el retrato de un Dios que necesita o desea microcontrolar todo para preservar o manifestar su señorío es el verdadero "dios". en Jesús descubrimos que la grandeza de Dios se revela más claramente en la necedad y la debilidad de la cruz (1 Cor. 1:18 - 25). La grandeza de Dios se muestra más magníficamente en la voluntad de Jesús de no usar su poder y autoridad para vencer a sus enemigos, sino por amor, para permitir que lo crucifiquen (Mateo 26:53). La grandeza de Dios se revela más profundamente en su amor implacable, orientado a otros, sacrificado y humilde (1 Juan 3:16; 4: 8). Junto a esta revelación asombrosamente hermosa de la insondable grandeza del Dios que es amor, afirmo que el retrato de un Dios que necesita o desea microcontrolar todo para preservar o manifestar su señorío es el verdadero "dios". La grandeza de Dios se muestra más magníficamente en la voluntad de Jesús de no usar su poder y autoridad para vencer a sus enemigos, sino por amor, para permitir que lo crucifiquen (Mateo 26:53). La grandeza de Dios se revela más profundamente en su amor implacable, orientado a otros, sacrificado y humilde (1 Juan 3:16; 4: 8). Junto a esta revelación asombrosamente hermosa de la insondable grandeza del Dios que es amor, afirmo que el retrato de un Dios que necesita o desea microcontrolar todo para preservar o manifestar su señorío es el verdadero "dios". La grandeza de Dios se muestra más magníficamente en la voluntad de Jesús de no usar su poder y autoridad para vencer a sus enemigos, sino por amor, para permitir que lo crucifiquen (Mateo 26:53). La grandeza de Dios se revela más profundamente en su amor implacable, orientado a otros, sacrificado y humilde (1 Juan 3:16; 4: 8). Junto a esta revelación asombrosamente hermosa de la insondable grandeza del Dios que es amor, afirmo que el

retrato de un Dios que necesita o desea microcontrolar todo para preservar o manifestar su señorío es el verdadero "dios".

La misteriosa cláusula "de tal manera"

Como es uniforme el caso con los deterministas divinos cristianos, Helseth apela a la misteriosa cláusula "de tal manera" a la que aludo en mi capítulo contribuyente. Dice, por ejemplo, que Dios "determina todas las cosas de tal manera que 'la actividad real de las segundas causas' se afirma y mantiene, y por esta razón [Dios] no es ni la 'única causa' de todo lo que sucede en el universo que ha creado, ni es el autor del mal ".125 En repetidas ocasiones declara (generalmente citando a otros) que, aunque Dios es la causa última de todo lo que es, Dios "'está de acuerdo con todas las causas secundarias y especialmente con la voluntad humana' mientras que simultáneamente deja intacta la" contingencia y libertad de la voluntad ... '. "126Por lo tanto, todo sucede en estricta conformidad con el plan predestinado de Dios, pero de tal manera que Dios sigue siendo santo para predestinar el mal, mientras que los agentes son moralmente responsables de llevar a cabo el mal que Dios los predestinó.

Para su crédito, Helseth reconoce que esto es "en última instancia inescrutable", pero justifica abrazar este "misterio" impermeable al afirmar que la relación entre Dios y la creación es sui generis. Como es completamente único, concluye Helseth, no hay nada con lo que podamos comparar esta relación, y por lo tanto, simplemente debemos aceptarlo por el misterio incomprensible de que es. Sin embargo, el problema principal con este argumento es que las palabras tienen significado solo en la medida en que ya que tienen alguna conexión, aunque solo sea de forma analógica, con nuestra experiencia. Por lo tanto, si la relación entre Dios y la creación fuera completamente única, hasta el punto de que no se pudiera encontrar una analogía, no podríamos decir nada significativo al respecto. Sin embargo, aunque todos los teólogos ortodoxos a lo largo de la historia han acordado que la relación entre Dios y el mundo es única, ninguno ha negado la importancia de hablar de manera analógica al respecto. Y Helseth parece estar de acuerdo con este consenso, ya que, después de todo, tiene mucho que decir sobre la relación entre Dios y la creación.

Esto nos lleva a un problema en el corazón de la teología determinista de Helseth. Ni Helseth ni ningún otro defensor del determinismo divino del que yo sepa han proporcionado una analogía que haga significativo el tipo de relación entre Dios y la creación que los deterministas divinos quieren defender. Y hasta que lo hagan, honestamente no puedo ver cómo podemos atribuirle significado, y mucho menos otorgar la veracidad de la misteriosa cláusula "de tal manera". Hasta donde puedo ver, la frase no es más que una reafirmación de la ininteligibilidad de la posición que se defiende.127 Los deterministas pueden enfatizar apasionadamente la realidad de las "causas secundarias" y la importancia de la "concurrencia" todo lo que quieran, pero hasta que se nos den algunos medios para atribuir un significado coherente a la cláusula "de tal manera", estas "explicaciones" simplemente reexpresan la ininteligibilidad de esta vista.

Por esta razón, francamente tuve problemas para atribuir significado a la mayoría de las explicaciones deterministas de Helseth. Por ejemplo, Helseth señala que Dios siempre está "trabajando simultáneamente con las cosas creadas 'para hacer que actúen como lo hacen".128Pero, ¿qué puede significar esto si Dios ya está controlando exhaustivamente todas las "cosas creadas"? ¿Qué le queda a Dios para trabajar "simultáneamente" con el fin de "hacer que actúen como lo hacen"? A menos que haya un aspecto opuesto a las "cosas creadas" antes de que Dios trabaje simultáneamente con ellas, lo cual no existe si todas las "cosas creadas" están exhaustivamente determinadas por Dios desde el principio, entonces no hay "concurrencia"; simplemente hay una "ocurrencia", y todo es de Dios.

Del mismo modo, Helseth insiste: "Las causas secundarias son y siguen siendo distintas de Dios, la causa principal". Estamos informados con confianza de que esto sucede de tal manera que "la causa primaria 'confiere

realidad' a causas secundarias" de tal manera que las causas secundarias "existen" únicamente como resultado de la primera ". “Pero, ¿qué puede significar afirmar que las causas secundarias“ permanecen distintas ”de la causa primaria cuando también se nos dice que la causa primaria que“ confiere realidad ”a la causa secundaria lo determina exhaustivamente? Si y (causa secundaria) está determinada al 100 por ciento por x (causa primaria), ¿cómo es y no simplemente otro nombre para x? A menos que haya alguna cualidad de y en contra de y en relación con x, entonces, hasta donde puedo determinar, la afirmación de que y "permanece distinto" de x es meramente verbal.

En relación con esto, Helseth sostiene que la "visión verdadera" de la providencia se encuentra a medio camino entre la Escila del deísmo y los Caribdis del panteísmo. Estoy de acuerdo con él, pero a pesar de su sincero deseo de evitarlo, no puedo ver cómo la propia visión de Helseth puede evitar ser absorbida por los Caribdis. Si el mundo está 100% determinado por Dios, su "causa principal", entonces, hasta donde puedo ver, la distinción entre Dios y el mundo es meramente verbal.129 129Por supuesto, estoy seguro de que Helseth y otros enfáticamente, y con total sinceridad, insistirán en que Dios determina exhaustivamente el mundo de tal manera que el mundo permanezca ontológicamente distinto de Dios y se evita por completo el panteísmo. Y en este punto solo puedo murmurar, una vez más, ¿Qué significa esa misteriosa frase?

El problema del mal

Como señalé anteriormente, aplaudo la franqueza de Helseth al confesar francamente su creencia de que "los males particulares suceden porque [Dios] ordenó que lo harían" y que "la explicación final de todo lo que se encuentra, se encuentra en la voluntad del que quiere sostener lo que es momento a momento. “Sin embargo, mi respeto por la integridad de Helseth no disminuye lo profundamente inquietante que encuentro su posición.

Necesitamos pensar concretamente sobre las implicaciones de esta enseñanza. Imagínese por un momento: el inocente y feliz mundo de una niña encantadora e ingeniosa de nueve años se transforma instantáneamente en una pesadilla impensable cuando es secuestrada por un pedófilo sádico y demente. Durante años la encarcelan en una celda oscura mientras la torturan y violan a diario. El infierno psicológico en el que sus padres descienden mientras reflexionan durante años sobre el destino desconocido de su amada hija es tan diabólicamente oscuro como el infierno experimentado por su hija.

Según el relato de Helseth, ¡todo esto es exactamente como Dios lo ordenó! Cada impulso pervertido que tiene el pedófilo sádico, cada acción sádica que aflige a su víctima torturada, cada suplicante sollozo y grito aterrorizado que sale de la boca de este niño maltratado, y cada especulación angustiada de lo que podría estar pasando a su hija que erosiona lentamente el cordura de los padres atormentados de este niño: todo esto es exactamente como Dios quiere que sea, "momento a momento". "Y como es el caso de todo mal, se nos dice que cada detalle horrible de este episodio macabro es querido por Dios" por el bien de sus hijos y la gloria de su nombre ". La sugerencia me deja francamente estupefacta.

Además de esto, Helseth insiste en que Dios siempre está trabajando para maximizar el bien y minimizar el mal. Dado que todo es desde el principio exactamente como Dios quiere que sea, no está claro qué significa afirmar que Dios trabaja para maximizar o minimizar cualquier cosa. Sin embargo, el punto más importante es que, cuando se combina con una comprensión omnicausal de la providencia, ¡esta convicción obliga a la incómoda conclusión de que cada detalle horrible de este episodio macabro es muy bueno! De hecho, dado que el Dios todo bien está maximizando en todo momento el bien mientras determina exhaustivamente cada detalle de este episodio, debemos aceptar la conclusión macabra de que la gloria de Dios y la bondad máxima se habrían cambiado si el pedófilo hubiera torturado menos a esta chica. viciosamente y con menos frecuencia que él,

En este punto, me parece que los conceptos de "bien" y "mal" han perdido todo significado. Me pregunto, si esto es lo que un Dios todo bien ordena, ¿qué ordenaría un dios malvado? El hecho mismo de que el modelo divino omnicausal de la providencia hace que esta sea una pregunta plausible es quizás la objeción más fatal en su contra.

1. Para ejemplos de discrepancias históricas menores, ver John Selby, Stonewall Jackson como Comandante Militar (Nueva York: Barnes & Noble, 1999), 25-26.

2. Robert Lewis Dabney, "Coraje verdadero", en Discusiones de Robert Lewis Dabney, vol. 3 (Edimburgo: Banner of Truth Trust, 1982), 459.

3. Ibídem.

4 4. Ibíd., 457.

5 5. Ibídem.

6 6. De acuerdo con los estándares de Westminster: "Dios, el gran Creador de todas las cosas, defiende, dirige, dispone y gobierna a todas las criaturas, acciones y cosas, desde el más grande hasta el más pequeño, por su más sabia y santa providencia, según a su preconocimiento infalible, y al consejo libre e inmutable de su propia voluntad, a la alabanza de la gloria de su sabiduría, poder, justicia, bondad y misericordia "(" Of Providence ", 5.1, en The Westminster Confession of Faith [Glasgow: Free Presbyterian Publications, 1994], 33 - 34).
"Las obras de providencia de Dios son su más santa, sabia y poderosa preservación y gobierno de todas sus criaturas; ordenándolas, y todas sus acciones, para su propia gloria" ("El catecismo más grande", q. 18, en The Westminster Confession of Fe, 137).
"Las obras de providencia de Dios son, su santísimo, sabio y poderoso preservador y gobernador de todas sus criaturas, y todas sus acciones" ("The Shorter Catecism", q. 11, en The Westminster Confession of Faith, 289).

7 7. BB Warfield, "Predestinación", en Doctrinas Bíblicas, vol. 2 de The Works of Benjamin B. Warfield (1929; repr., Grand Rapids: Baker, 1991), 21.

8. BB Warfield, “Some Thoughts on Predestination”, en Selected Shorter Writings, ed. John E. Meeter, 2 vols. (1970 - 73; repr., Phillipsburg, N J .: P&R, 2001), 1: 105.

9 9. Warfield, "El significado de la doctrina confesional del decreto", en escritos más cortos, 1:94 Según Warfield, aquellos que insisten en que Dios gobierna el universo al tiempo que garantiza la existencia de causas que pueden actuar de manera independiente y fuera de su control en los hechos son "negar [ing] en detalle lo que [afirman] [ing] en la masa" (ibid.). Entre los que hacen esto no solo están aquellos que insisten en que los destinos eternos de individuos particulares son determinados en última instancia no por Dios sino por los individuos mismos (cf. ibid., 100), sino también aquellos que "afirman que aunque Dios había preordenado todo eso sucedería, esto fue solo porque en su sabiduría infinita pudo pronosticar el futuro perfectamente; porque conocía a fondo todas las causas en funcionamiento y podía calcular sus problemas; y sobre esta base podría predecir lo que sucedería, y así ordenarlo ”(ibid., 99). La concepción de la providencia en este segundo sentido revela una tendencia deísta que estropea "la pureza de nuestro teísmo" tan seguramente como lo hace el primer sentido, argumenta Warfield, porque "destronó a Dios como el gobernador del universo" (ibid.) De hecho, lo hace "más bien gobernarse a sí mismo por el curso de los acontecimientos; y así, bajo el color de afirmar la implicación teísta primaria de la acción intencional, en realidad derroca [s] toda la concepción teísta y entroniza [s] el 'curso de los acontecimientos' como el verdadero gobernante del mundo ”(ibid.). porque "destronó a Dios como el gobernador del universo" (ibid.). De hecho, lo hace "más bien gobernarse a sí mismo por el curso de los acontecimientos; y así, bajo el color de

afirmar la implicación teísta primaria de la acción intencional, en realidad derroca [s] toda la concepción teísta y entroniza [s] el 'curso de los acontecimientos' como el verdadero gobernante del mundo ”(ibid.). porque "destronó a Dios como el gobernador del universo" (ibid.). De hecho, lo hace "más bien gobernarse a sí mismo por el curso de los acontecimientos; y así, bajo el color de afirmar la implicación teísta primaria de la acción intencional, en realidad derroca [s] toda la concepción teísta y entroniza [s] el 'curso de los acontecimientos' como el verdadero gobernante del mundo ”(ibid.).

10. Warfield, "Predestination", 45, 9, 45

11. Ibíd., 62, 56, 62.

12. Ibid., 8, 9. Tenga en cuenta que aunque no todos los creyentes reformados respaldan la distinción primaria / secundaria, sin embargo, es, por lo que puedo decir, la posición mayoritaria en el campo reformado.

13. Warfield, "Doctrina Confesional", 98. Tenga en cuenta que para filósofos como Keith Yandell, es "dudoso" para los monoteístas que son deterministas mantener que realmente hay más de "un agente" o causa en el universo (Keith E. Yandell, Filosofía de la religión: una introducción contemporánea [Nueva York: Routledge, 1999], 339; para el argumento extendido de Yandell, ver 303-40). A pesar de lo que los filósofos como Yandell quisieran hacernos creer, los creyentes reformados no están convencidos de que la "omnicanalidad" necesariamente implica "monocausalidad". Según Warfield, "cuando se escribió la Confesión [Westminster] tan bien como ahora, había hombres que estaban acostumbrados a aseverar que afirmar que Dios había ordenado libre e inmutablemente cualquier cosa que ocurriera era declarar a Dios la única causa operativa en el universo, destruir la libertad de la voluntad humana, y, de hecho, la realidad de todas las segundas causas, y reducir todas las cosas al control de una necesidad o destino ciegos. Por consiguiente, la Confesión agrega la advertencia de que la preordenación de Dios no lo convierte en el autor del pecado, ni ofrece violencia a la voluntad de los criatura, ni quitar (sino más bien establecer) la libertad o contingencia de causas secundarias. En otras palabras, la Confesión protege a sus lectores contra el engaño de suponer que el gobierno divino del universo de acuerdo con un plan eterno excluye la administración de ese gobierno a través de instrumentos y protege la realidad y la eficacia real de todas las segundas causas, gratuitas y necesarias por igual, como los productores inmediatos de los efectos que tienen lugar en el mundo,

14. Según John Frame, hay dos sentidos en los que se puede entender la frase "autor del mal". En el primer sentido, la frase "connota no solo la causalidad del mal, sino también la culpa de ello. Autorizar el mal es hacerlo "(John M. Frame, The Doctrine of God: A Theology of Lordship [Phillipsburg, NJ: P&R, 2002], 181). El segundo sentido sugiere que la relación de Dios con el mundo es como la de un autor de su historia. La concepción de la relación de Dios con el mal en este sentido, sugiere Frame, proporciona "una forma de ver que no se debe culpar a Dios por el pecado de su historia". criaturas ", porque no solo trasciende y gobierna sobre el orden creado como un autor trasciende y gobierna sobre el mundo de su historia, sino más importante, él es" el Señor del pacto "que, como autor de su historia, tiene prerrogativas que, aunque siempre es coherente con su carácter, sin embargo, "son mucho mayores que los nuestros", y por esta razón "no está obligado a defenderse de los cargos de injusticia" (ibid., 181, 180, 181) Esta analogía y el sentido de autoría elogia que tal vez tenga más sentido cuando se combina con la distinción reformada típica "entre Dios como la" causa remota "y la agencia humana como la" causa próxima "" del pecado (ibid., 176). Si bien los creyentes reformados generalmente insisten en que solo la causa "próxima" es culpable del pecado porque solo la causa próxima es "un hacedor de pecado" (ibid., 288), sin embargo reconocen que la mecánica de cómo Dios puede ser la causa eficiente de pecar sin realmente hacerlo y, por lo tanto, ser culpable de ello, el pecado es inescrutable. "No para demostrar" por qué Dios es inocente ", sino simplemente" para distinguir entre la causalidad de Dios y la de las criaturas, y por lo tanto para afirmar que el primero es siempre justo "(ibid., 177)

Así, mientras que el próximo-remoto la distinción es útil porque "dice quién es el culpable del mal" y nos ayuda a conceptualizar la autoría divina, no proporciona en sí misma una solución integral al problema del mal (ibid., 179). Como tal, también nos llama a confiar en las promesas de Dios, todo lo cual "encuentra su Sí en él" (2 Cor. 1:20). en sí mismo no proporciona una solución integral al problema del mal (ibid., 179). Como tal, también nos llama a confiar en las promesas de Dios, todo lo cual "encuentra su Sí en él" (2 Cor. 1:20). en sí mismo no proporciona una solución integral al problema del mal (ibid., 179). Como tal, también nos llama a confiar en las promesas de Dios, todo lo cual "encuentra su Sí en él" (2 Cor. 1:20).

15. Archibald Alexander Hodge, The Confession of Faith (1869; repr., Edimburgo: Banner of Truth Trust, 1992), 91.

dieciséis. Warfield, "Predestinación", 9.

17. Herman Bavinck, Dogmática reformada, 2: 604.

18 años. Ibídem.

19. Ibídem.

20. Ibid. Para Bavinck, Dios está relacionado con sus criaturas como la causa principal que funciona a través de causas secundarias. Como tal, las causas secundarias son las causas "formales" de todo lo que sucede. Ver nota 25 en la página siguiente.

21. Tenga en cuenta que la naturaleza activa del control providencial de Dios se extiende incluso a la forma en que permite el pecado. Según Frame, Dios no permite nada pasivamente, pero su permiso es "un permiso eficaz" (Frame, Doctrine of God, 178). Pero ¿qué significa esto? Francis Turretin sugiere que "este permiso no debe ser concebido negativamente, como si fuera una mera retención (anergia) o cese de su voluntad y providencia en las malas obras ... Pero debe ser concebido positiva y afirmativamente; no simplemente que Dios no quiere obstaculizar el pecado (que es una negación otosa), sino que no quiere obstaculizar (que es una afirmación eficaz) Por lo tanto, el permiso implica un acto positivo de la voluntad secreta por la cual Dios determinó de forma intencionada y voluntaria para no obstaculizar el pecado, aunque se puede decir que lo ignora en cuanto a la voluntad revelada de aprobación En este sentido, nuestros teólogos no se niegan a emplear la palabra "permiso" con las Escrituras. Y si en algún momento lo rechazan ... lo entienden en el sentido pelagiano de "permiso" otético que le quita a Dios su propio derecho y establece el ídolo del libre albedrío en su lugar "(Francis Turretin, Institutos de Teología Elenctica, ed James T Dennison Jr, trans George Musgrave Giger, 3 vols. [Phillipsburg, N J .: P&R, 1992 - 97], 1: 516 - 17). ed James T Dennison Jr, trans George Musgrave Giger, 3 vols. [Phillipsburg, N J .: P&R, 1992 - 97], 1: 516 - 17). ed James T Dennison Jr, trans George Musgrave Giger, 3 vols. [Phillipsburg, N J .: P&R, 1992 - 97], 1: 516 - 17).

22. TurretinaInstitutos de teología electica, 1: 501.

23. Ibid., 1: 501, 502.

24. Ibid., 1: 502 Según Turretin, quienes sostienen que el "influjo de la primera causa" es "indiferente a esta acción o lo contrario" lo hacen "principalmente por dos razones: una es reivindicar a Dios de la causalidad del pecado ; el otro para establecer la libertad e indiferencia (adiaphoria) de la voluntad humana en todos los actos (especialmente en la conversión) y reconciliarla con la divina providencia ”(ibid.).

25. Wayne Grudem, Doctrina Bíblica: Enseñanzas esenciales de la fe cristiana (Grand Rapids: Zondervan, 1999), 142. Bavinck concluye su discusión sobre la concurrencia con este útil resumen: “En relación con Dios, las causas secundarias pueden compararse con los instrumentos (Isa. 10:15; 13: 5; Jer. 50:25; Hechos 9:15; Rom. 9:20 - 23); en relación con sus efectos y productos, son causas en un sentido verdadero. Y precisamente porque la causa primaria y la secundaria no se mantienen y funcionan de manera dual en pistas separadas,

pero la primaria funciona a través de la secundaria, el efecto que procede de las dos es uno y el producto es uno. No hay división del trabajo entre Dios y su criatura, pero el mismo efecto es totalmente el efecto de la causa primaria, así como también el efecto de la causa próxima. En el mismo sentido, el producto también es totalmente el producto de la causa primaria, así como también el producto de la causa secundaria. Pero debido a que la causa primaria y la causa secundaria no son idénticas y difieren esencialmente, el efecto y el producto son en realidad totalmente el efecto y el producto de las dos causas, sin duda, pero formalmente son solo el efecto y el producto de la causa secundaria. "(Bavinck, Dogmática reformada, 2: 614 - 15).

26. Warfield, "Predestinación", 62.

27. Bavinck, Dogmatics reformados, 2: 605.

28. Ibídem.

29. Warfield, "Doctrina Confesional", 95

30. Bavinck, Dogmatics reformados, 2: 605.

31. David B. Burrell, "Creación, metafísica y ética", Fe y filosofía 18, no. 2 (abril de 2001): 207.

32. Robert Sokolowski, El Dios de la fe y la razón: fundamentos de la teología cristiana (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1982), 18, 19, 33.

33. Ibid., 19

34. Ibíd., 33.

35. Burrell, "Creación, metafísica y ética", 206.

36. David B. Burrell, "Relación Creador / Criaturas: 'La Distinción' vs. 'Onto-Teología'", Fe y Filosofía 25, no. 2 (abril de 2008): 179.

37. Ibíd., 184.

38. SokolowskiDios de la fe y la razón, 34.

39. Burrell, "Creación, metafísica y ética", 205.

40. SokolowskiDios de la fe y la razón, 34.

41. Bavinck, Dogmática reformada, 2: 592. Aquellos con tendencias deístas suponen que Dios otorga ciertas causas a las causas secundarias y luego les otorga una cierta autonomía, es decir, la capacidad de gobernarse a sí mismos.

42. Archibald Alexander Hodge, Outlines of Theology (1860; repr., Edimburgo: Banner of Truth Trust, 1991), 259.

43. Ibíd., 259, 260.

44) Bavinck Dogmática reformada, 2: 613.

45. AA Hodge, Outlines of Theology, 260. Según Bavinck, "así como la providencia es un poder y un acto, también es un poder omnipotente y presente en todas partes. Dios está presente de forma inmanente con su ser en todas las criaturas. Su providencia se extiende a todas las criaturas". ; todas las cosas existen en él "(Bavinck, Reformada Dogmática, 2: 606).

46. Bavinck, Dogmatics reformados, 2: 592 También es, señala Bavinck, "un oxímoron" (ibid.).

47. Se funda Charles Hodge, Teología Sistemática, 1: 605, 604 Negando que los seres creados tengan la capacidad de "originar la acción", pensadores como Charles Hodge mantienen curiosamente, sobre la "suposición arbitraria y falsa" que "el poder de la acción espontánea" debe negarse si se va a mantener "el

control absoluto de Dios sobre los seres creados" (ibid., 1: 604) El repudio de concurrencia de Hodge es "curioso" porque parece inusualmente confuso y confuso, mientras que Hodge repudia la concurrencia por un lado porque él quiere mantener que "originamos nuestros propios actos", insiste, por otro lado, que el poder de "originar nuestros propios actos" es "no inconsistente" con ser "movido e inducido a ejercer nuestra capacidad de actuar por consideraciones dirigidas a nuestros razón o inclinaciones, o por la gracia de Dios "(ibid.). Pero cómo, uno se pregunta, ¿Es esto tan diferente de los pensadores reformados que respaldan la doctrina de la concurrencia? Por ejemplo, Bavinck, como hemos visto, abraza la doctrina de la concurrencia, pero rechaza la noción de que las causas secundarias "son meramente instrumentos, órganos, autómatas inanimados, pero son causas genuinas con una naturaleza, vitalidad, espontaneidad, manera de trabajar , y su propia ley "(Bavinck, Dogmatics reformados, 2: 614). Dado mi trabajo en otros lugares sobre los teólogos de Princeton, me duele decir que este podría ser un lugar donde el realismo escocés se apoderó de Hodge, ya que su repudio de la concurrencia, aunque informado por una serie de consideraciones medidas, también es informado por una apelación a los principios del sentido común: la "suposición arbitraria y falsa" que informa la doctrina de la concurrencia, a saber,

48. Bavinck, Dogmática reformada, 2: 592.

49. Ibid., 2: 605 - 6. Según Turretin, "Como el hombre depende de Dios en cuanto a la esencia y la vida, también debe depender de él en cuanto a las acciones y movimientos de su alma Para pretender que el hombre es independiente en voluntad y voluntad. la acción es hacer que sea independiente en el ser porque sea lo que sea que esté actuando, tal es en el ser "(Turretin, Institutos de Teología Elenctic, 1: 500).

50. Bavinck, Dogmatics reformados, 2: 605.

51. Ibid., 2: 607, 605, 607.

++++++++++++

52) Ibíd., 2: 608, 605, 608.

53. AA Hodge, Outlines of Theology, 260.

54. Bavinck, Dogmatics reformados, 2: 608, 614, 607. La comprensión de Bavinck de "creación continua" no pretende, borra, "borrar la distinción entre creación y providencia, como [Charles] Hodge por uno teme ... Creación y providencia ... No son idénticos. Si la providencia significara crear de nuevo cada momento, las criaturas también tendrían que ser producidas de la nada en cada momento. En ese caso, la continuidad, la conexión y el "orden de causas" se perderían por completo, y no habría desarrollo ni historia. Todos los seres creados existirían entonces solo en apariencia y estarían desprovistos de toda independencia, libertad y responsabilidad. Dios mismo sería la causa del pecado. Aunque muchos teólogos llamaron a la providencia una "creación continua", de ninguna manera intentaron borrar la diferencia entre los dos.

55. Ibid., 2: 608.

56. Ibídem.

57. AA Hodge, Outlines of Theology, 261.

58. Bavinck, Dogmatics reformados, 2: 614.

59. Ibídem.

60 60. AA Hodge, Outlines of Theology, 261 - 62. Obviamente, la frase "defender todas las cosas en el ser y la acción" en la proposición seis anterior está cargada. Para Hodge y los creyentes reformados en general,

implica "el control universal y eficiente de Dios, mediante el cual ... determina y dispone todas las acciones y eventos de acuerdo con su propósito soberano" (ibid., 268).

61. Véase, por ejemplo, David Wells, Perder nuestra virtud: por qué la iglesia debe recuperar su visión moral (Grand Rapids: Eerdmans, 1998); Peter Jones, Spirit Wars: Pagan Revival in Christian America (Mukilteo, Wash .: WinePress; Escondido, California: Main Entry Editions, 1997); Ann Douglas, The Feminization of American Culture (1977; repr., Nueva York: Noonday Press, 1998).

62 62. J. Gresham Machen, Cristianismo y liberalismo (1923; repr., Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 62. Véase también idem, "My Idea of God", en My Idea of God (Boston: Little, Brown and Co., 1927), 39-50.

63. Warfield, "Predestinación", 103.

64. Ibídem. Tenga en cuenta que tanto el panteísmo como el deísmo magnifican la importancia del yo. Mientras que el aumento del deísmo es más obvio [Bavinck insiste en que para los deístas, "la salvación de la humanidad no consiste en la comunión con Dios sino en la separación de él. En principio, el deísmo es siempre el mismo; desactiva a Dios, pero un Deist caminará por ese camino más que otro. Un Deist es una persona que en su corta vida no ha encontrado el tiempo para convertirse en ateo "(Dogmatics reformados, 2: 603)], el aumento del panteísmo es más sutil. Según Warfield, los panteístas consideran a Dios como "una fuerza universal que actúa de manera uniforme" ("Doctrina Confesional", 94). Dios, en otras palabras, actúa no como un ser personal sino como "una fuerza amorfa por una presión uniforme hecha efectiva aquí, allá o en cualquier otro lugar por diferencias en el objeto sobre el cual incide" (ibid.). Como tal,

sesenta y cinco. Thomas H. McCall, "Creemos en la bondad soberana de Dios: una réplica a John Piper", Trinity Journal, 29 ns, no. 2 (otoño de 2008): 246.

66. TurretinaInstitutos de teología electica, 1: 503.

67. Richard A Muller, "Gracia, elección y elección contingente: el gambito de Arminio y la respuesta reformada", en La gracia de Dios, la esclavitud de la voluntad, vol. 2 de Perspectivas históricas y teológicas sobre el calvinismo, ed. Thomas A. Schreiner y Bruce A. Ware (Grand Rapids: Baker, 1995), 265.

68. Ibídem.

69. TurretinaInstitutos de teología electica, 1: 511.

70. En otras palabras, el punto de partida metodológico para nuestra consideración debería ser la revelación más que la razón. Scott Oliphint y Lane Tipton notan sabiamente que "si uno quiere saber acerca de la omnisciencia de Dios o su eternidad, si quiere pensar profundamente acerca de Dios y su relación con el mundo, si quiere disculparse, el primer lugar para buscar es Escritura, y luego a aquellos teólogos que articulan fielmente sus enseñanzas. La filosofía, incluso la filosofía cristiana, tiene una larga y resuelta historia de darle la espalda a una teología reformada consistente. Por lo tanto, no le ha ido bien con respecto a las discusiones teológicas (o filosóficas-teológicas) "(Introducción a la Revelación y la Razón: Nuevos Ensayos en Apologética reformada, ed. K. Scott Oliphint y Lane G. Tipton [Phillipsburg, N J .: P&R, 2007], 2 - 3).

71. TurretinaInstitutos de teología electica, 1: 511.

72. Ibídem. Tenga en cuenta que para Turretin, este misterio es una ocasión para alabar: "Pero cómo estas dos cosas pueden consistir entre sí, ningún mortal puede comprender perfectamente en esta vida. Tampoco debería parecer motivo de asombro, ya que tiene mil maneras (para nosotros incomprensibles) de estar de acuerdo con nuestra voluntad, insinuarse en nosotros y convertir nuestros corazones, de modo que al actuar libremente como lo hacemos, no hacemos nada más que el voluntad y determinación de Dios. Por lo tanto, aquí merecidamente, si en cualquier otro lugar, podemos exclamar: '¡Oh, profundidad ... cuán inescrutables son sus juicios y sus formas de descubrirlo!' (Rom. 11:33 RV) "(ibid.).

73. Ibid., 1: 512.

74. Para una discusión más extensa de los datos bíblicos que establece "que Dios controla la naturaleza, la historia y los individuos (incluidas sus decisiones libres) en minucioso detalle" (Marco, Doctrina de Dios, 287), ver Marco, La Doctrina de Dios, 47- 79)

75. Muller, "Gracia, elección y elección contingente", 266-67.

76. Ibíd., 267.

77. Ibídem.

78. Estoy en deuda con Walter Schultz por caracterizar de esta manera el problema de la libertad libertaria. Tenga en cuenta que Schultz no sugiere que la libertad libertaria sea maniquea (de hecho, argumenta a favor de la posibilidad conceptual de una forma restringida de libertarismo), pero esa es la forma en que Se defiende que puede exhibir una tendencia maniquea. En la correspondencia personal que se cita con permiso, Schultz aclara: "No hace falta decir que la mayoría de los protestantes y católicos creen que Dios es soberano y bueno, que la creación es ex nihilo y que los agentes serán responsables por Dios. El desafío para quienes equiparan la libertad genuina con la libertad libertaria es dar una explicación lógica y bíblica de cómo las criaturas que dependen ontológicamente de Dios de un momento a otro pueden Al mismo tiempo posee una medida de autonomía funcional. Es decir, el desafío es dar una explicación, no simplemente una afirmación, y no simplemente una descripción de una acción libre libertaria, sino una explicación de cómo un agente creado, que depende ontológicamente de Dios en cada momento de su existencia (si cuenta correlatos neurológicos y si la física de Planck es correcta, entonces cada momento debe ser un momento de Planck de 10 a 43 segundos),
“Aquí está el punto principal: algunos teístas cristianos, incluida la mayoría de los pensadores reformados, prefieren vivir con inescrutabilidad y enfatizar la soberanía y la bondad de Dios que disminuir su contenido de formas aparentemente contrarias a las Escrituras. Por el contrario, cuando algunos defensores del libertarismo, debido a su compromiso con el libertarismo: parecen dispuestos a disminuir el contenido bíblico de la noción de la soberanía de Dios y sus implicaciones escrituralmente explícitas, parecen (en efecto) tratar a los agentes creados como fuentes de causalidad ontológicamente independientesy lo hacen a pesar del hecho de que carecen de una explicación del mecanismo de libre elección libertaria Una característica del maniqueísmo al que se opuso Agustín fue su compromiso con más de una fuente de causalidad ontológicamente independiente, mientras que nuestros hermanos y hermanas semi-pelagianos y arminianos lo harían rechazan el maniqueísmo, algunos de ellos parecen mostrar una tendencia a preferir uno de sus componentes esenciales en lugar de una visión bíblica más sólida de la soberanía de Dios ”(Walter J. Schultz en un correo electrónico a Paul Kjoss Helseth, 1 de noviembre de 2010).

79. Para un breve resumen de lo que se llama "la pregunta de inteligibilidad", véase Robert Kane, "Introducción: los contornos de los debates contemporáneos del libre albedrío", en The Oxford Handbook of Free Will, ed. Robert Kane (Nueva York: Oxford University Press, 2002), 22-23.

80. Para una discusión útil sobre el "poder de hacer lo contrario", ver Gregory A. Boyd, Satanás y el problema del mal: construir una teodicea de guerra trinitaria (Downers Grove, 111 .: InterVarsity Press, 2001), 56 - 57.

81. Muller, "Gracia, elección y elección contingente", 266.

82. Ibid., 266, 267. Si el "escándalo" de la cosmovisión reformada "es que, en última instancia, los problemas lógicos planteados no pueden resolverse por completo", el pequeño secreto sucio de la cosmovisión arminiana es que la independencia que requiere el sistema arminiano " no puede ser reivindicada exegéticamente "(Thomas R. Schreiner," ¿Enseña la Escritura Gracia Preveniente en el Sentido Wesleyano? "en Schreiner y

Ware, Gracia de Dios, Bondage of the Will, 2: 381, 382). Si bien el reconocimiento de que aquellos que están muertos en pecado y sin la capacidad de perseguir a Cristo aparte de la gracia regeneradora es esencial para la cosmovisión reformada y se enseña explícitamente en toda la Escritura (ver, por ejemplo, 1 Cor. 1 y 2), la gracia preventiva que rescata El arminianismo del pelagianismo y hace que el sistema funcione "es una imposición filosófica de una cierta visión del mundo sobre las Escrituras" (ibid., 2: 381).

83. BoydSatanás y el problema del mal, 163 n. 27)

84. John CalvinComentarios sobre las epístolas de Pablo el Apóstol a los filipenses, colosenses y tesalonicenses, vol. 21 de los Comentarios de Calvin, trad. y ed. John Pringle (Grand Rapids: Baker, 1996), 297.

85. Para una exposición mucho más completa de la polémica en los próximos párrafos, ver Paul Kjoss Helseth, "Sobre la ambivalencia divina: el teísmo abierto y el problema de los males particulares", JETS 44 (septiembre de 2001): 493 - 511; idem, "¿Qué está en juego en el debate de apertura? La confianza de Dios y el fundamento de la esperanza ", en Beyond the Bounds: Open Theism and the Minting of Biblical Christianity, ed. John Piper, Justin Taylor y Paul Kjoss Helseth (Wheaton, Ill: Crossway, 2003), 275-307; idem, "Neo-molinismo: ¿un acercamiento tradicional de apertura?" Southern Baptist Journal of Theology 7, no 3 (otoño de 2003): 56 - 73 Aunque sospecho que el Dr. Boyd querrá desafiar mi caracterización de sus puntos de vista por, si nada más, "una falta de matices que es terrible", debo confieso que no veo cómo puede decir lo esencial de mi crítica, porque no veo cómo todo lo que he discutido sobre el Dios del teísmo abierto no se sigue de los escritos del Dr. Boyd en general y de su tratamiento de Peter en particular. Obviamente, el Dr. Boyd no me debe una explicación, pero agradecería saber cómo tergiverso sus puntos de vista, si es que lo hago.

86. Jason A Nicholls, "Apertura e inerrancia: ¿pueden ser compatibles?" JETS 45 (diciembre de 2002): 640 Según Nicholls, las críticas estándar de la visión abierta de la providencia tienden a suponer que los teólogos de la apertura no pueden afirmar que Dios es el Señor soberano de la historia porque su compromiso con el concepto de libertad libertaria es ilimitado. Esta presunción , Argumenta Nicholls, se basa en "una idea errónea acerca de la visión de apertura", a saber, que los teólogos de la apertura no están dispuestos a "dejar espacio en su sistema para la posibilidad de instancias periódicas de intervención divina, tal vez incluso hasta el punto de controlar, abrumar o sobrepasando la libertad libertaria en ocasiones "(ibid, 631, 647) El Dios del teísmo abierto, de hecho, retiene el control providencial sobre el curso de la historia cósmica, sostiene Nicholls,

87. Gregory A. Boyd, "Una respuesta a John Piper", 4 de mayo de 1998. www.bgc.bethel.edu/4know/response.htm. Consultado el 3 de septiembre de 1999.

88. Gregory A. Boyd, Dios en guerra: la Biblia y el conflicto espiritual (Downers Grove, Ill .: InterVarsity Press, 1997), 302 n. 18)

89. Gregory A. Boyd,Dios de lo posible: una introducción bíblica a la visión abierta de Dios (Grand Rapids: Baker, 2000), 153.

90. Gregory A. Boyd y Edward K. Boyd, Cartas de un escéptico (Wheaton, Ill .: Victor, 1994), 47.

91 91. BoydSatanás y el problema del mal, 181-84.

92. Ibíd., 16.

93. Ibíd., 429.

94. Ibíd., 232-33.

95. K. Scott Oliphint, "Jonathan Edwards sobre la apologética: la razón y los efectos noéticos del pecado", en The Legacy of Jonathan Edwards: American Religion and the Evangelical Tradition, ed. DG Hart, Sean Michael Lucas y Stephen J. Nichols (Grand Rapids: Baker, 2003), 138-39.

96. Cornelius Van Til, Introducción a la teología sistemática, 2ª ed., Ed. William Edgar (Phillipsburg, NJ: P&R, 2007), 58.

97. Herschel Baker,Las guerras de la verdad: estudios sobre la decadencia del humanismo cristiano en el siglo XVII anterior (Cambridge, Mass .: Harvard University Press, 1952), 305, 5.

98. Richard Pratt Jr.Every Thought Captive: A Study Manual for the Defense of Christian Truth (Phillipsburg, NJ: P&R, 1979), 14.

99. Warfield, "Predestinación", 108.

100. Ibídem.

101. Ibídem.

102. Bavinck, Dogmatics reformados, 2: 594.

103. Walter J. Schultz, "Libertad libertaria 'sin riesgo': una refutación de la defensa del libre albedrío", Philosophia Christi 10, no. 1 (2008): 165-66, énfasis agregado.

104. Ibid., Énfasis agregado. Según Schultz, “los cristianos están divididos sobre cómo entender el sufrimiento aparentemente inútil a manos de otros. ¿Fue porque Dios no pudo evitarlo o Dios no lo evitó? La Defensa del libre albedrío y las teodicías relacionadas adoptan la primera opinión, postulando que tales sufrimientos son las consecuencias inevitables de la libertad de las criaturas. Sostienen que para lograr sus propósitos en la creación, Dios tuvo que otorgar el libre albedrío libertario, porque tales propósitos implican que una criatura elija libremente hacer el bien. La idea es que si Dios siempre impidiera que cada criatura eligiera hacer el mal, no podría lograr sus propósitos. La "libertad libertaria" sin riesgo "muestra cómo es posible que Dios logre sus propósitos así descritos mientras previene todo mal moral. Tal posibilidad es una refutación de la Defensa del libre albedrío y teodicías relacionadas. Sin embargo, exige una descripción de la bondad de Dios que justifique que Dios no prevenga el mal moral cuando podría haberlo hecho (Walter J. Schultz en un correo electrónico a Paul Kjoss Helseth, 12 de noviembre de 2009).

105. BB Warfield, "La providencia de Dios sobre todos", en escritos más cortos, 1: 110.

106. Bavinck, Reformada Dogmática, 2: 618 - 19. Me gustaría agradecer a Walter Schultz por sus reflexivos comentarios sobre borradores anteriores de este ensayo. Cualesquiera que sean las deficiencias son, por supuesto, completamente mías.

107. DA Carson, Divina Soberanía y Responsabilidad Humana: Perspectivas Bíblicas en Tensión, Biblioteca Fundacional de Nuevos Fundamentos (Atlanta: John Knox, 1981), 24 - 35.

108. Carson, Soberanía y responsabilidad, 18 - 22. Uno debería mencionar también los pasajes sorprendentes que hablan del arrepentimiento de Dios en reacción a un cambio en el comportamiento humano (por ejemplo, Génesis 6: 6; 1 Sam 15:11, 35 KJV)

109. Turretin, Institutos de Teología Electica, 1: 512, citado por Helseth en la pág. 40)

110. Un punto que mi ex alumno y asistente Shaun McNaughton ha enfatizado en la conversación personal.

111. Muller, "Gracia, elección y elección contingente", 267.

112. La propia fuente de Helseth, Walter Schultz, reconoce este punto. it, "Los agentes no deciden decidir".

113. Muller, "Gracia, elección y elección contingente", 266.

114. Citado por Helseth en la pág. 36, nota 97.

115. Ver p. Reginald Garrigou-Lagrange, Predestinación: el significado de la predestinación en las Escrituras y la Iglesia, trans. Dom Bede Rose (Rockford, Ill .: TAN Books, 1998), 117 - 22. Para una visión dominicana de la providencia, ver idem, Providence, trans. Dom Bede Rose (Rockford, Ill .: TAN Books, 1998).

116. El fatalismo es la teoría de que cada evento está completamente determinado por una necesidad impersonal incrustada en los eventos impersonales que lo preceden.

117. Incluso la distinción entre causalidad primaria y secundaria es víctima de este problema. ¿Cómo mueve la causa primaria a la causa secundaria sin comprometer su libertad?

118. Vea mi capítulo en este volumen para ver mi discusión sobre esta ambigüedad y la confusión que genera en las discusiones sobre la providencia y el mal.

119. Permítanme aclarar que creo que la cristología reformada (y medieval) y la enseñanza trinitaria son ortodoxas. Mi punto es que trataron estas doctrinas como temas en lugar de pensar todas las doctrinas a través de la cristología.

120. El espacio no me permite profundizar en la miríada de cuestiones exegéticas que separan la posición de Helseth de la mía. Para mi interpretación de los textos de prueba clásicos para el determinismo divino, ver Boyd, Satanás y el problema del mal, 394-416; idem, ¿es Dios el culpable? (Downers Grove, Ill .: InterVarsity Press, 2003), 177 - 94; así como www.gregboyd.org/category/qa/predestination-free-will/scriptures-dealing-with-determinism/.

121. Para una excelente discusión en este sentido, ver R. Ellis, Answering God (Waynesboro, Ga .: Paternoster, 2005). Ver también Boyd, ¿Es Dios el culpable? 125 - 51.

122. La serie de libros infantiles "Choose Your Own Adventure" fue muy popular en los años ochenta y noventa. Los lectores pueden decidir en varios puntos cuál de las varias historias posibles sigue un personaje del libro.

123. Una de las expresiones más claras y entretenidas de esta forma de pensar de todo o nada fue proporcionada por RC Sproul, quien argumentó que "si hay una sola molécula en el universo que se suelta, tal vez esa molécula inconformista desperdicie todo los grandes y gloriosos planes que Dios ha hecho y prometido a nosotros ”(Elegido por Dios [Wheaton, Ill .: Tyndale House, 1986], 26-27). Mientras Sproul ofreció este argumento como una defensa de la soberanía absoluta de Dios (es decir, todo control), francamente tengo problemas para imaginar una deidad más impotente e insegura que una cuyos planes están amenazados por una sola molécula rebelde.

124. Para una discusión excelente y legible de cómo los aspectos de la ciencia contemporánea han ilustrado este equilibrio, vea Giuseppe Del Re, The Cosmic Dance: Science Discovers the Mysterious Harmony of the Universe (Philadelphia: Templeton Foundation, 2000). Para varias reflexiones interesantes sobre el concepto de oportunidad en la ciencia y la providencia, vea Ian Stewart, Does God Play Dice? (1989; repr., Cambridge, Massachusetts, y Oxford: Blackwell, 1995), y Keith Ward, God, Chance and Necessity (Oxford: Oneworld, 1996).

125. Las citas dentro de esta cita son de Warfield, "Doctrina Confesional", 98.

126. Las citas dentro de esta cita son de Turretin, Institutos de Teología Elenctic, 1: 511.

127. Esta ininteligibilidad se ilustra sucintamente en DA Carson, ¿Cuánto tiempo, oh Señor? Reflexiones sobre el sufrimiento y el mal (Grand Rapids: Baker, 2006), 189. Escribe: "Dios respalda el mal de tal manera que ni siquiera el mal se lleva a cabo fuera de los límites de su soberanía, pero el mal no es moralmente imputable

para él". ; siempre se carga a agentes secundarios, a causas secundarias. Por otro lado, Dios respalda el bien de tal manera que no solo se lleva a cabo dentro de los límites de su soberanía, sino que siempre se le puede cobrar a él, y solo derivativamente a los agentes secundarios ”(énfasis agregado). Sin embargo, al igual que con todos los deterministas teológicos, Carson afirma que Dios controla el mal no menos que él controla el bien. Esto significa que la cláusula "de tal manera" tiene propósitos opuestos cuando se utiliza para "explicar" cómo Dios no es responsable del mal que controla , Por un lado, y cómo Dios es exclusivamente responsable del bien que controla, por el otro. Cualquiera que sea la frase misteriosa que pueda significar, por lo tanto, solo puedo concluir que también puede, al mismo tiempo, significar exactamente lo contrario. A mi modo de pensar, obliga a la conclusión de que la cláusula "de tal manera" no significa nada. Elimínelo de las oraciones anteriores, y el significado de las oraciones no se modifica. Consérvelo en estas oraciones, y su inteligibilidad no aumenta. y el significado de las oraciones no se altera. Consérvelo en estas oraciones, y su inteligibilidad no aumenta. y el significado de las oraciones no se altera. Consérvelo en estas oraciones, y su inteligibilidad no aumenta.

128. La cita dentro de esta cita es de Grudem, Bible Doctrine, 142.

129 129. Primero comencé a sospechar que el calvinismo estricto implicaba lógicamente el panteísmo mientras leía a Jonathan Edwards en la escuela de posgrado. Edwards, siempre muy exigente con la coherencia, se acerca mucho a inferir el panteísmo desde su propia visión de la omnicanalidad divina. En sus cuadernos privados hace declaraciones como: " Hablando de manera más estricta, no existe una sustancia adecuada sino Dios mismo ";" Correctamente, se puede decir que Dios es y ... no hay nadie más "; y "[Dios] es un ser infinito. Por lo tanto, todos los demás necesariamente deben considerarse como nada en rigor y propiedad metafísica, [Dios] es y no hay más" H Townsend, ed., Filosofía de Jonathan Edwards de sus Cuadernos privados (Westport , Conn: Greenwood Press, 1955), 17, 33, 48. Por razones teológicas, Edwards, por supuesto, quería evitar el panteísmo,

CAPITULO DOS

DIOS DIRIGE TODAS LAS COSAS

EN NOMBRE DE UNA VISTA MOLINISTA DE LA PROVIDENCIA

WILLIAM LANE CRAIG

CLos teólogos cristianos han afirmado tradicionalmente que, en virtud de su omnisciencia, Dios posee un conocimiento hipotético de futuros contingentes condicionales. Él sabe, por ejemplo, qué hubiera pasado si hubiera salvado a los cananeos de la destrucción, qué habría hecho Napoleón si hubiera ganado la batalla de Waterloo, cómo respondería tu vecino si compartieras el evangelio con él. No fue sino hasta FDE Schleiermacher y el advenimiento de la teología moderna que los teólogos pensaron en negarle a Dios tal conocimiento hipotético. Todo pensador ortodoxo que consideró el tema estuvo de acuerdo en que Dios tiene ese conocimiento.

Tal conocimiento hipotético es el conocimiento de lo que los filósofos llaman condicionales contrafácticos, o simplemente contrafácticos. Los contrafactuales son declaraciones condicionales en el modo subjuntivo. Por ejemplo: "Si fuera rico, compraría un Mercedes"; "Si Goldwater hubiera sido elegido presidente, habría ganado la Guerra de Vietnam"; “Si le preguntaras, ella diría que sí. “Los contrafactuales se llaman así porque la cláusula antecedente y / o consecuente es típicamente contraria al hecho: no soy rico; Goldwater no fue elegido presidente; Estados Unidos no ganó la guerra de Vietnam. Sin embargo, a veces la cláusula antecedente y / o consecuente es cierta. Por ejemplo, su amiga, envalentonada por su seguridad de que "si usted le preguntara, ella diría que sí", le pide una cita a la chica de sus sueños, y ella Sí dice que sí.

Las declaraciones contrafactuales constituyen una parte importante de nuestro lenguaje ordinario y son una parte indispensable de nuestra toma de decisiones. "Si saliera al tráfico ahora, no lo lograría"; "Si tuviera que pedirle un aumento a JB, con su estado de ánimo, me arrancaría la cabeza"; "Si enviamos al Tercer Ejército alrededor del flanco derecho del enemigo, prevaleceríamos". Claramente, las decisiones de vida o muerte se toman diariamente sobre la base de la supuesta verdad de las declaraciones contrafácticas.

Antecedentes históricos

Los teólogos cristianos tradicionalmente no han disputado que Dios tiene conocimiento de verdaderos contrafactuales y, por lo tanto, de los futuros eventos contingentes condicionales que describen. Sin embargo, lo que los teólogos discutieron fue, por así decirlo, cuando Dios tiene tal conocimiento hipotético. La pregunta aquí no tenía que ver con el momento en que Dios adquirió su conocimiento hipotético. Ya sea que Dios sea eterno o eterno a lo largo del tiempo, en ningún caso hay verdades que Dios

desconoce hasta el momento en que las descubre. Como ser omnisciente, Dios debe conocer cada verdad que existe y, por lo tanto, nunca puede existir en un estado de ignorancia. Más bien, el "cuándo" mencionado anteriormente se refiere al punto en el orden lógico relativo al decreto creativo de Dios en el que Dios tiene conocimiento hipotético.

Esta idea de un orden lógico con respecto a los decretos de Dios es familiar para los teólogos reformados. Porque aunque todos los decretos de Dios ocurren a la vez en lugar de secuencialmente, existe un orden lógico entre los decretos. Por ejemplo, los llamados infralapsarios dicen que el decreto de Dios para crear seres humanos y permitirles caer en pecado precedió lógicamente a su decreto para salvar a unos y condenar a otros. Aunque Dios predestinó a algunos a la condena, los infralapsarios afirman que no los creó para condenarlos. El decreto para condenar es lógicamente posterior al decreto de Dios para permitir que los seres humanos caigan en pecado. Los supralapsarios, por el contrario, dicen que Dios creó a algunos seres humanos para condenarlos. El decreto de Dios para salvar a algunos seres humanos y condenar a otros, en su opinión, así precedió lógicamente su decreto para crearlos y permitir su caída en pecado. A pesar de que se acordó en todas las manos que los decretos de Dios ocurren de una vez, los teólogos debatieron cómo iban a organizarse lógicamente.

Una disputa similar existió entre los teólogos posteriores a la Reforma con respecto al lugar del conocimiento hipotético de Dios. Todos acordaron que lógicamente antes del decreto de Dios de crear un mundo, Dios tenía conocimiento de todas las verdades necesarias, incluidos todos los mundos posibles que podría crear. Esto se llamó conocimiento natural de Dios. Le da conocimiento de lo que podría ser. Además, todos acordaron que lógicamente después de su decreto para crear un mundo en particular, Dios conoce todas las verdades contingentes sobre el mundo real, incluidos su pasado, presente y futuro. Esto se llamó el conocimiento libre de Dios. Implica el conocimiento de lo que será. La cuestión en disputa era dónde colocar uno el conocimiento hipotético de Dios de lo que sería. ¿Es lógicamente anterior o posterior al decreto divino?

Los teólogos católicos de la orden dominicana sostuvieron que el conocimiento hipotético de Dios es lógicamente posterior a su decreto de crear un mundo determinado. Sostuvieron que al decretar que existe un mundo en particular, Dios también decretó qué declaraciones contrafácticas son ciertas. Lógicamente antes del decreto divino, no hay verdades contrafácticas que se conozcan. Todo lo que Dios sabe en ese momento lógico son las verdades necesarias, incluidas todas las diversas posibilidades.

En ese momento lógicamente anterior, Dios sabe, por ejemplo, que hay un mundo posible en el que Pedro niega a Cristo tres veces y otro mundo posible en el que Pedro afirma a Cristo precisamente en las mismas circunstancias. Dios escoge uno de estos mundos para que sea real, y luego de su decreto, es cierto que Pedro negará a Cristo tres veces. Además, Dios sabe esta verdad porque sabe qué mundo ha decretado. No solo así, sino que al decretar que un mundo en particular sea real, Dios también decreta qué contrafactuales son ciertos. Por lo tanto, decreta, por ejemplo, que si Peter hubiera estado en tales circunstancias, habría negado a Cristo dos veces. El

conocimiento hipotético de Dios, como su conocimiento previo, es lógicamente posterior al decreto creativo divino.

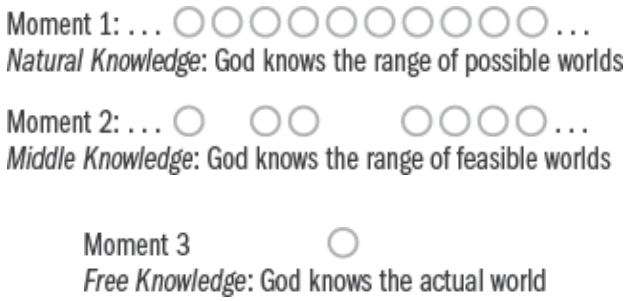
Por el contrario, inspirados por Luis de Molina, los teólogos católicos de la orden jesuita sostuvieron que el conocimiento hipotético de Dios sobre las decisiones libres de criaturas es lógicamente anterior a su decreto creativo. ¡Esta diferencia entre los molinistas jesuitas y los dominicanos no fue una mera cuestión de corte de pelo teológico! Los molinistas acusaron a los dominicanos de haber aniquilado la libertad humana al hacer que las verdades contrafácticas sobre las elecciones creativas fueran una consecuencia del decreto de Dios. Porque es Dios quien determina qué elegiría una persona en cualquier circunstancia en la que se encuentre. Por el contrario, los Molinistas, al colocar el conocimiento hipotético de Dios sobre las decisiones libres de criaturas antes del decreto divino, dejaron espacio para la libertad de las criaturas al eximir las verdades contrafácticas sobre las elecciones de criaturas del decreto de Dios.

Esta visión no solo deja espacio para la libertad humana, sino que le brinda a Dios un medio para elegir qué mundo de criaturas libres crear. Porque al saber cómo las personas elegirían libremente en cualquier circunstancia, Dios puede, al decretar ubicar solo a esas personas en esas circunstancias, lograr sus propósitos finales a través de decisiones libres y creativas. Por lo tanto, al emplear su conocimiento hipotético, Dios puede planificar un mundo hasta el último detalle y, sin embargo, hacerlo sin aniquilar la libertad de las criaturas, ya que Dios ya ha incluido en la ecuación lo que la gente haría libremente en diversas circunstancias. Dado que el conocimiento hipotético de Dios se encuentra lógicamente entre su conocimiento natural y su conocimiento libre, los molinistas lo llamaron conocimiento medio de Dios.[1]

Desde el punto de vista dominicano, hay un momento lógico antes del decreto creativo divino, en el que Dios conoce el rango de mundos posibles que podría crear, y luego elige que uno de estos sea real. Desde el punto de vista molinista, hay dos momentos lógicos previos al decreto divino: primero, el momento en que Dios tiene conocimiento natural del rango de mundos posibles y, segundo, el momento en que tiene conocimiento del subconjunto apropiado de mundos posibles que, dadas las proposiciones contrafácticas verdaderas en ese momento, es factible que él cree. Los contrafactuales que son verdaderos en ese momento sirven para delimitar el rango de mundos posibles a mundos factibles para Dios.

Por ejemplo, hay un mundo posible en el que Pedro afirma a Cristo precisamente en las mismas circunstancias en las que de hecho lo negó. Pero dada la verdad contrafáctica de que si Pedro estuviera precisamente en esas circunstancias, negaría libremente a Cristo, entonces el mundo posible en el que Pedro afirma libremente a Cristo en esas circunstancias no es factible para Dios. Dios podría hacer que Pedro afirmara a Cristo en esas circunstancias, pero entonces la confesión de Pedro no sería libre.

Por lo tanto, según el esquema molinista, tenemos el siguiente orden lógico (dejar que los círculos representen mundos posibles):



Argumentos a favor del molinismo

¿Por qué pensar que el esquema molinista es correcto? Básicamente, se presentan tres líneas de argumentación: bíblica, teológica y filosófica.

Argumentos bíblicos

Bíblicamente hablando, no es difícil demostrar que Dios posee conocimiento hipotético. Por ejemplo, Jesús afirma ante Pilato el condicional contrafactual "Si mi reinado fuera de este mundo, mis siervos pelearían, para que yo no fuera entregado a los judíos" (Juan 18:36 RSV). Las Escrituras abundan con ejemplos de tales condicionales contrafactuales con respecto a elecciones y acciones de criaturas. Desafortunadamente, este hecho no resuelve la cuestión de si Dios tiene conocimiento intermedio. Los pasajes de las Escrituras muestran solo que Dios posee conocimiento de proposiciones contrafácticas y, como he dicho, hasta los tiempos modernos todos los teólogos estuvieron de acuerdo en que Dios posee tal conocimiento hipotético. La pregunta permanece, ¿Cuándo en el orden lógico de las cosas viene este conocimiento? ¿Es antes o después del decreto divino? Dado que las Escrituras no reflexionan sobre esta pregunta, ninguna cantidad de mensajes de texto de prueba con respecto al conocimiento hipotético de Dios puede probar que dicho conocimiento se posee lógicamente antes del decreto creativo de Dios. Esto es un asunto de reflexión teológico-filosófica, no de exégesis bíblica. Por lo tanto, si bien es claramente no bíblico negar que Dios tiene conocimiento hipotético, aquellos que niegan el conocimiento medio mientras afirman el conocimiento hipotético de Dios no pueden ser acusados de no ser bíblicos.

Argumentos teológicos

Los argumentos más fuertes para la perspectiva molinista son teológicos. Una vez que uno comprende el concepto de conocimiento intermedio, lo encontrará asombroso en su sutileza y poder. De hecho, debería aventurarme a decir que es uno de los conceptos teológicos más fructíferos jamás concebidos. Estudios recientes lo han aplicado a los problemas del particularismo cristiano,[2] perseverancia de los santos,[3]

inspiración bíblica[4] [4] infalibilidad,[5] [5] Cristología,[6] [6] la caída y el mal natural,[7] [7] y teoría evolutiva.[8]Un artículo pide que se escriba sobre una visión molinista de la indeterminación cuántica y la soberanía divina. Aquí, sin embargo, estamos interesados en cómo la doctrina del conocimiento medio proporciona un relato esclarecedor del conocimiento y la providencia divinos.

*Divino conocimiento previo.*Primero, el conocimiento intermedio puede ayudarnos a comprender la base del conocimiento divino de futuros contingentes. El conocimiento previo divino se basa en (1) el conocimiento medio de Dios de lo que cada criatura haría libremente bajo cualquier circunstancia y (2) su conocimiento del decreto divino para crear ciertos conjuntos de circunstancias y colocar ciertas criaturas en ellas. Dado el conocimiento medio de los contrafácticos de la libertad de las criaturas y el decreto divino, el conocimiento previo se produce automáticamente como resultado, sin necesidad de que Dios mire hacia el futuro, como imaginan los detractores del conocimiento divino.

El conocimiento medio divino ofrece lo que se ha llamado un modelo conceptual de cognición divina en oposición a un modelo perceptualista. El modelo perceptualista interpreta el conocimiento divino sobre la analogía de la percepción sensorial. Dios "mira" y "ve" lo que hay allí. Tal modelo se asume implícitamente cuando la gente habla de la "previsión" de Dios del futuro o de la "previsión" de los eventos futuros. El modelo perceptualista de cognición divina se encuentra con problemas reales cuando se trata del conocimiento de Dios del futuro, ya que, dado que los eventos futuros no existen, no hay nada allí para percibir.[9] [9]Por el contrario, en un modelo conceptualista del conocimiento divino, Dios no adquiere su conocimiento del mundo por nada parecido a la percepción. Su conocimiento del futuro no se basa en su "mirar" hacia el futuro y "ver" lo que hay en el futuro (una noción terriblemente antropomórfica en cualquier caso). Más bien, el conocimiento de Dios es autónomo; es más como el conocimiento de una mente de ideas innatas. Se basa totalmente en el conocimiento medio de Dios y el conocimiento de su propio decreto.

*Divina providencia.*En segundo lugar, el relato molinista de la divina providencia es aún más sorprendente que su relato de la presciencia divina. Considere los siguientes pasajes bíblicos:

> "Este Jesús, entregado según el plan definitivo y el conocimiento previo de Dios, lo crucificaron y lo mataron por manos de hombres sin ley" (Hechos 2:23 NVI).
>
> "Porque verdaderamente en esta ciudad se reunieron contra tu santo siervo Jesús, a quien ungiste, tanto Herodes como Poncio Pilato, junto con los gentiles y los pueblos de Israel, para hacer lo que tu mano y tu plan hubieran predestinado" (Hechos 4: 27–28).[10]

Aquí tenemos una asombrosa afirmación de la soberanía divina sobre los asuntos de los hombres. Se dice que la conspiración para crucificar a Jesús, que involucró no solo a los romanos y a los judíos en Jerusalén en ese momento, sino más particularmente a Pilato y Herodes, que probaron a Jesús, sucedió por el plan de Dios basado en su conocimiento previo y su preordenación. ¿Cómo debemos entender una providencia de tan largo alcance como esta?

*Cuenta Molinista.*Si tomamos la palabra bíblica "conocimiento previo" para abarcar el conocimiento medio, entonces podemos tener perfecto sentido del control providencial de Dios sobre un mundo de agentes libres. Porque a través de su conocimiento intermedio, Dios sabía exactamente qué personas, si los miembros del Sanedrín, votarían libremente por la condenación de Jesús; qué personas, si estuvieran en Jerusalén, exigirían libremente la muerte de Cristo, favoreciendo la liberación de Barrabás; lo que Herodes, si fuera rey, haría libremente en reacción a Jesús y a la súplica de Pilato para juzgarlo; y lo que Pilato mismo, si tuviera la prefectura de Palestina en el año 30 DC, haría libremente bajo la presión de los líderes judíos y la multitud. Conociendo todas las posibles circunstancias, personas y permutaciones de estos, Dios decretó crear solo esas circunstancias y solo aquellas personas que libremente harían lo que Dios quisiera que sucediera. Por lo tanto, todo el escenario, como Lucas insiste, desplegado de acuerdo con el plan de Dios. Esto es realmente alucinante. Cuando uno reflexiona que la existencia de las diversas circunstancias y personas involucradas fue en sí misma el resultado de innumerables elecciones libres anteriores por parte de estos y otros agentes, y estas a su vez de otras contingencias anteriores, y así sucesivamente, entonces vemos que solo una mente omnisciente podría dirigir providencialmente un mundo de criaturas libres hacia sus fines establecidos soberanamente. De hecho, Pablo refleja que "ninguno de los gobernantes de esta época entendió esto, porque si lo hubieran hecho, no habrían crucificado al Señor de la gloria" (1 Cor. 2: 8). Una vez que uno lo comprende, la doctrina del conocimiento medio divino surge en adoración y alabanza a Dios por una soberanía tan impresionante. Cuando uno reflexiona que la existencia de las diversas circunstancias y personas involucradas fue en sí misma el resultado de innumerables elecciones libres anteriores por parte de estos y otros agentes, y estas a su vez de otras contingencias anteriores, y así sucesivamente, entonces vemos que solo una mente omnisciente podría dirigir providencialmente un mundo de criaturas libres hacia sus fines establecidos soberanamente. De hecho, Pablo refleja que "ninguno de los gobernantes de esta época entendió esto, porque si lo hubieran hecho, no habrían crucificado al Señor de la gloria" (1 Cor. 2: 8). Una vez que uno lo comprende, la doctrina del conocimiento medio divino se presenta en adoración y alabanza a Dios por una soberanía tan impresionante. Cuando uno reflexiona que la existencia de las diversas circunstancias y personas involucradas fue en sí misma el resultado de innumerables elecciones libres anteriores por parte de estos y otros agentes, y estas a su vez de otras contingencias anteriores, y así sucesivamente, entonces vemos que solo una mente omnisciente podría dirigir providencialmente un mundo de criaturas libres hacia sus fines establecidos soberanamente. De hecho, Pablo refleja que "ninguno de los gobernantes de esta época entendió esto, porque si lo hubieran hecho, no habrían crucificado al Señor de la gloria" (1 Cor. 2: 8). Una vez que uno lo comprende, la doctrina del conocimiento medio divino se presenta en adoración y alabanza a Dios por una soberanía tan impresionante. y esto a su vez de otras contingencias anteriores, y así sucesivamente, entonces vemos que solo una mente omnisciente podría dirigir providencialmente un mundo de criaturas libres hacia sus fines establecidos soberanamente. De hecho, Pablo refleja que "ninguno de los gobernantes de esta época entendió esto, porque si lo hubieran hecho, no habrían crucificado al Señor de la

gloria" (1 Cor. 2: 8). Una vez que uno lo comprende, la doctrina del conocimiento medio divino surge en adoración y alabanza a Dios por una soberanía tan impresionante. y esto a su vez de otras contingencias anteriores, y así sucesivamente, entonces vemos que solo una mente omnisciente podría dirigir providencialmente un mundo de criaturas libres hacia sus fines establecidos soberanamente. De hecho, Pablo refleja que "ninguno de los gobernantes de esta época entendió esto, porque si lo hubieran hecho, no habrían crucificado al Señor de la gloria" (1 Cor. 2: 8). Una vez que uno lo comprende, la doctrina del conocimiento medio divino se presenta en adoración y alabanza a Dios por una soberanía tan impresionante.

Cuenta de apertura.¿Qué explicación de la divina providencia se puede dar en ausencia de conocimiento medio? Los defensores de la apertura divina admiten libremente que sin un conocimiento intermedio, una doctrina fuerte de la providencia divina se vuelve imposible. Pero tal punto de vista no tiene sentido alguno de los pasajes de las Escrituras, como los citados anteriormente. Considere el relato de la muerte de Saúl en 1 Samuel 31: 1 - 6 y 1 Crónicas 10: 8 - 12. Ambos escritores describen la muerte de Saúl por su propia mano en lugar de rendirse a los filisteos. Pero luego el Cronista agrega el asombroso comentario: "Por lo tanto, el Señor lo mató y entregó el reino a David" (1 Crón. 10:14 RSV). Ahora, ¿cómo puede el teólogo de la apertura dar sentido a esta afirmación? El suicidio de Saúl fue considerado un acto pecaminoso y vergonzoso y, por lo tanto, no pudo haber sido determinado causalmente por Dios. Sin embargo, el suicidio de Saúl

O piense en la declaración de José a sus hermanos en Egipto: “No se entristezcan ni se enojen con ustedes mismos, porque me vendieron aquí, porque Dios me envió antes que ustedes para preservar la vida. Quisieron decir mal contra mí, pero Dios lo hizo para bien. para lograr este resultado presente ”(Génesis 45: 5; 50:20 NASB). Nuevamente, la traición y el engaño de los hermanos no pudieron haber sido causados por Dios, sin embargo, Dios dirigió soberanamente los eventos hacia su fin previsto de salvar a Israel del hambre. La teología de la apertura no puede explicar esta fusión de la libertad humana y la soberanía divina. Irónicamente, la teología de la apertura se ve obligada a volver al determinismo calvinista para dar cuenta de la providencia de Dios y, en consecuencia, termina destruyendo la libertad humana. Por el contrario,

A algunos teólogos de la apertura les gusta comparar a Dios con un Gran Maestro en el ajedrez que, basándose en su conocimiento de su propia destreza y la debilidad de su oponente, es capaz de predecir exactamente cuándo y con qué movimiento hará jaque mate a su oponente. La analogía es atractiva; desafortunadamente, desde el punto de vista de la apertura, Dios no es un jugador de ajedrez tan brillante como para saber que sus planes probablemente tendrán éxito. Porque no logró la salvación universal que deseaba y lamentó haber creado al hombre. ¡Esos no son los movimientos de un Gran Maestro! Entonces, ¿cómo podría él saber antes de los cimientos del mundo, por ejemplo, que su plan para que Cristo fuera crucificado a través de la agencia libre de Pilatos y Herodes se cumpliría? Por el contrario, el Molinista puede explicar la ausencia de salvación universal en términos de que los contrafactuales incorrectos sean ciertos. Puede ser que un mundo que tiene más salvos pero menos condenados que el mundo real no fuera factible para Dios. Pero

dado su conocimiento de los verdaderos contrafácticos de la libertad de las criaturas, Dios está seguro de que sus planes finalmente se lograrán. Por lo tanto, es como un Gran Maestro que juega contra un oponente a quien conoce tan bien que conoce cada movimiento que su oponente haría en respuesta a sus propios movimientos. Tal jugador de ajedrez no podría actualizar cualquier partida posible, dada la libertad de su oponente, pero podría actualizar cualquier partida factible. Por lo tanto, es como un Gran Maestro que juega contra un oponente a quien conoce tan bien que conoce cada movimiento que su oponente haría en respuesta a sus propios movimientos. Tal jugador de ajedrez no podría actualizar cualquier partida posible, dada la libertad de su oponente, pero podría actualizar cualquier partida factible. Por lo tanto, es como un Gran Maestro que juega contra un oponente a quien conoce tan bien que conoce cada movimiento que su oponente haría en respuesta a sus propios movimientos. Tal jugador de ajedrez no podría actualizar cualquier partida posible, dada la libertad de su oponente, pero podría actualizar cualquier partida factible.

La analogía también tiene relevancia para el problema del sufrimiento y el mal. Desde el punto de vista de la apertura, el no tan gran maestro producirá muchos sufrimientos imprevistos, innecesarios e inútiles mientras juega, pero desde el punto de vista molinista, dicho sufrimiento solo se permitirá a la luz del propósito final del maestro. , a saber, la construcción del reino de Dios. Por lo tanto, podemos estar seguros de que Dios tiene razones moralmente suficientes para permitir los males en el mundo, mientras que desde el punto de vista de la apertura, se vuelve inexplicable por qué Dios no interviene para detener el sufrimiento una vez que ha comenzado. La deidad cognitivamente limitada de la teología de la apertura, por lo tanto, empeora el problema del mal, no lo hace más fácil, ya que se vuelve inexplicable por qué Dios simplemente se sienta retorciéndose las manos mientras deja que los males continúen sin control sin ninguna razón moral suficiente para no detenerlos.

Algunos teólogos de la apertura han intentado acomodar las percepciones del molinismo afirmando que Dios sí tiene un conocimiento medio de los "hechos" contrarios a la libertad de las criaturas, a pesar de que carece del conocimiento medio de los "hechos" de la libertad de las criaturas. Por lo tanto, él sabe lógicamente antes de su decreto lo que cualquier persona que él pueda crear podría o no hacer en cualquier conjunto de circunstancias en las que Dios debería ubicarlo. Al explotar su conocimiento medio de tales contrafactuales de "poder", Dios puede planear cómo él mismo respondería a cualquier elección que cualquier persona pudiera hacer en cualquier conjunto de circunstancias. Por lo tanto, aunque Dios juega, en el sentido de que no sabe ni cómo las criaturas elegirían si las creara, ni cómo elegirán en el mundo real, sin embargo, nunca es sorprendido ni preparado para sus elecciones, porque él ya decidió cómo respondería a cualquier acción que pudieran tomar. Además, es tan inteligente que sabe que, por más que las criaturas elijan, responderá de tal manera que se asegure la realización de sus propósitos finales.

Tal movimiento parece a primera vista representar un paso significativo en la dirección del Molinismo, ya que existe una diferencia intuitiva significativa entre lo que una persona podría hacer en un conjunto de circunstancias y lo que podría hacer. Por ejemplo, cuando Adolf Hitler habló en la concentración nazi en Nuremberg en 1937,

podría haber entrado en una oración en alabanza a Winston Churchill, pero sin duda esto no es algo que podría haber hecho. Por lo tanto, hay una diferencia importante entre lo que una persona podría hacer y lo que podría hacer en cualquier conjunto de circunstancias.

Si los teístas revisores abiertos pretenden capturar este sentido intuitivo de "poder", entonces, al admitir la verdad de "poder" contrafactual lógicamente antes del decreto divino, parecen haber abandonado en silencio las objeciones más comunes y contundentes a la doctrina del conocimiento medio a saber, objeciones basadas en la falta de fundamento de tales proposiciones. En el punto de vista revisado, parece haber verdades sobre lo que las personas pueden o no hacer bajo cualquier conjunto de circunstancias, verdades que parecen ir más allá de las meras posibilidades, que Dios conoce lógicamente antes de su decreto sobre qué mundo debería ser real.

Pero si el "poder" contrafactual puede ser lógicamente verdadero antes del decreto de Dios, entonces ¿por qué no también "sería" contrafactual? Es importante comprender que en la semántica habitual para los condicionales contrafactuales, los "contrafactuales" implicarían lógicamente "poder" contrafactuales, de modo que desde el punto de vista molinista, ambos son verdaderos y conocidos por Dios a través de su conocimiento medio. Una vez que se han abandonado tácitamente las habituales objeciones a los conocimientos intermedios, ¿qué justificación queda para negar la verdad de los "hechos" contrafácticos? Si el teísta revisario abierto responde que los "hechos" contrafácticos son incompatibles con la libertad de la criatura, entonces ha olvidado la diferencia entre lo que uno podría hacer y lo que podría hacer en cualquier conjunto de circunstancias. La libertad solo requiere que, en un determinado conjunto de circunstancias, uno sea, en cierto sentido, capaz de abstenerse de hacer lo que uno haría; No se requiere que uno no haga lo que haría. Si los teístas revisores abiertos están dispuestos a aceptar verdaderos contrafácticos de "poder", entonces no veo ninguna razón restante para negar la verdad de los "contrafácticos de" sería "también. Pero eso te da Molinismo en toda regla.

Desafortunadamente, al negar la verdad de cualquier contrafactual de "sería", la visión de apertura revisada parece colapsar la distinción entre "poder" y "poder". Mientras los contrafácticos de "poder" estén implícitos en los contrafactuales de "poder" verdaderos, podemos mantener la distinción entre lo que alguien podría hacer y lo que él podría hacer bajo cualquier circunstancia. Es cierto que Hitler podría no hacer una oración en alabanza a Churchill porque no lo haría, pero aún así podría hacerlo porque hay mundos posibles (menos similares al mundo real que aquellos en los que podría no hacer tal cosa) en lo cual hace. Pero si todos los "hechos" contrafácticos son falsos, entonces es falso que él no haría tal cosa, y así, en la semántica habitual, es cierto por definición que podría hacer tal cosa. No importa cuán extravagante sea una acción que elijamos, como Hitler pronunciando su oración mientras está parado sobre su cabeza, habrá, en ausencia de verdaderos contrafácticos en el sentido de que no tomaría tal acción, habrá mundos entre los más similares al mundo real en el que toma esa acción, por lo que es cierto que podría hacer tal cosa. Por lo tanto, el movimiento del teísmo abierto revisado hacia el molinismo resulta ser una mera finta. Debido a que los contrafácticos del "poder" colapsan en contrafácticos sobre lo que alguien podría hacer

libremente, Dios no sabe nada más que meras posibilidades antes de su decreto creativo, ¡que es exactamente lo que dice el teísmo abierto tradicional! ser mundos entre los más similares al mundo real en el que toma esa acción, por lo que es cierto que podría hacer tal cosa. Por lo tanto, el movimiento del teísmo abierto revisado hacia el molinismo resulta ser una mera finta. Debido a que los contrafácticos del "poder" colapsan en contrafácticos sobre lo que alguien podría hacer libremente, Dios no sabe nada más que meras posibilidades antes de su decreto creativo, ¡que es exactamente lo que dice el teísmo abierto tradicional! ser mundos entre los más similares al mundo real en el que toma esa acción, por lo que es cierto que podría hacer tal cosa. Por lo tanto, el movimiento del teísmo abierto revisado hacia el molinismo resulta ser una mera finta. Debido a que los contrafácticos del "poder" colapsan en contrafácticos sobre lo que alguien podría hacer libremente, Dios no sabe nada más que meras posibilidades antes de su decreto creativo, ¡que es exactamente lo que dice el teísmo abierto tradicional!

Los teístas revisores abiertos, entonces, parecen enfrentar un dilema fundamental: si los contrafactuales de "poder" son distintos de las declaraciones sobre lo que uno podría hacer en cualquier conjunto de circunstancias, entonces no queda ninguna razón para negar la verdad de los "contrafactuales de" sería "; sin embargo, si no son distintos, entonces el teísmo abierto revisado es solo una variación trivial de la visión teísta abierta habitual.

En el punto de vista molinista, como en el punto de vista de apertura revisado, Dios planea cómo reaccionaría ante cualquier decisión que las criaturas pudieran tomar libremente. Porque cuando decreta qué mundo será real, simultáneamente decreta la verdad de los contrafácticos de la libertad divina, es decir, los contrafácticos sobre cómo Dios mismo actuaría libremente en cualquier circunstancia que involucrara a sus criaturas. Al decretar un mundo, Dios decreta no solo cómo actuará en respuesta a las criaturas, sino también cómo actuaría si fueran criaturas para elegir algo diferente. Por lo tanto, al igual que el Dios del teísmo abierto revisado, está preparado para cada contingencia, pero supera al Dios del teísmo abierto revisado en que sabe no solo cómo las criaturas podrían (o podrían) elegir en cualquier conjunto de circunstancias, sino también cómo lo harían elegir bajo tales circunstancias.

En cualquier caso, como se explicó anteriormente, el conocimiento de simples contrafactuales de "poder" es insuficiente para darle a Dios el tipo de control providencial específico descrito en la Biblia. Tampoco está claro que tal conocimiento sea suficiente para lograr los fines deseados de Dios. Si así fuera, ¿por qué Dios no ha actuado para asegurar la salvación universal? El revisado teólogo de la apertura parece obligado a decir que es porque Dios realmente no lo deseaba, lo cual es, nuevamente, colapsar en el calvinismo. ¿Por qué Dios no interviene para detener el mal una vez que aparece? En el teísmo abierto revisado, no puede ser que Dios permita que persista porque sabe que algo bueno justificante saldrá de él, ya que todo lo que sabe es que algo bueno justificante, con alguna probabilidad inescrutable, saldrá de él. Por lo tanto, el teísmo abierto revisado no logra garantizar ninguna de las ventajas del molinismo.

*Cuenta agustiniano-calvinista.*La perspectiva agustiniano-calvinista, por otro lado, interpreta los pasajes bíblicos como los citados anteriormente para significar que el

conocimiento previo se basa en la preordenación. Dios sabe lo que sucederá porque lo hace posible. Conociendo las intenciones de su voluntad y su poder todopoderoso, Dios sabe que su propósito se cumplirá. Pero esta interpretación inevitablemente hace de Dios el autor del pecado, ya que es él quien movió a Judas, por ejemplo, a traicionar a Cristo, un pecado que merece la perdición eterna para el desventurado Judas. Pero, ¿cómo puede un Dios santo llevar a las personas a cometer un mal moral y, además, cómo pueden estas personas ser moralmente responsables de los actos sobre los que no tienen control? La visión agustiniano-calvinista parece, en efecto, convertir a Dios en el diablo.

El teólogo reformado podría objetar que una teoría molinista de la providencia es demasiado exitosa para mostrar cómo Dios podría controlar soberanamente un mundo de criaturas libres, de modo que finalmente se vuelve casi indistinguible de la visión reformada. Dado que las circunstancias C en las cuales las personas son ubicadas no son determinantes, debe ser un hecho bruto y contingente cómo alguna persona S elegiría en C. Pero entonces es plausible que haya un número indefinido de circunstancias C *, que difieren de C en formas imperceptibles o causalmente irrelevantes (por ejemplo, un evento estelar diferente en Alpha Centauri en el momento de la decisión de S), en el que S elegiría de manera diferente que en C. Así que al colocar S en una de estas circunstancias C *, Dios podría para lograrlo, S elige libremente lo que Dios desee sin ningún impacto perjudicial en su plan providencial. Así,

Haríamos bien en hacer una pausa y preguntarnos cuál es la importancia de esta objeción, incluso si tiene éxito. Creo que no haría nada para socavar el relato molinista de la providencia como tal. En particular, de ninguna manera socavaría la libertad de las criaturas en cualquier circunstancia en que se encuentren, ya que sus elecciones son en todos los casos causalmente indeterminadas. Si una elección se hace libremente en C, entonces se haría libremente en C *, que incluye algún evento causalmente irrelevante no incluido en C. Si Dios coloca S en C, entonces la libertad de S no se ve comprometida por el solo hecho de que Dios tuvo colocado S en C * en su lugar, S habría elegido de manera diferente.

Más bien, lo que la objeción amenaza con socavar, al parecer, es la utilidad teológica de la doctrina del conocimiento medio. Porque si la objeción es correcta, la distinción entre mundos ampliamente posibles desde el punto de vista lógico y mundos viables se vuelve intrascendente, ya que Dios puede lograr cualquier elección de criatura libre que desee sin perjudicar su plan providencial. El relato molinista de la providencia sería inútil para explicar por qué se obtienen estados de cosas aparentemente menos que óptimos; Como el agustiniano-calvinista, el molinista tendría que atribuirlos a la perfecta voluntad de Dios. Pero el relato molinista aún disfrutaría de la considerable ventaja de hacer espacio para la libertad de las criaturas. Sería de poca ayuda para explicar, por ejemplo, por qué existe el mal.

La objeción, en cualquier caso, no tiene éxito, ya que se basa en una serie de suposiciones cuestionables. Primero, la objeción parece suponer que uno está lidiando con eventos distribuidos en varios conjuntos de circunstancias por casualidad ciega. Pero no es casualidad que S elija una acción particular A en C. Por lo tanto, no se debe

pensar en las elecciones libres de S como distribuidas aleatoriamente en los diversos conjuntos de circunstancias. Por el contrario, las elecciones libres son eventos indeterministas hechos por razones. Y eso da motivos para pensar que las elecciones de S no variarían enormemente en varios C *, a saber, porque C * no se puede distinguir de C, las razones para elegir A en C también son válidas para C *. (Evidencia empírica de constancia en C *: ¡solo pregúntele a la persona relevante si hubiera elegido de otra manera si C * hubiera sido C en lugar de sus circunstancias!)

En segundo lugar, la objeción supone que las circunstancias mencionadas en el antecedente del contrafactual son ilimitadas. Pero esto está lejos de ser obvio. Se acuerda universalmente, por ejemplo, que los eventos posteriores al tiempo elegido por S no deben incluirse en las circunstancias. Por qué no? La respuesta más obvia es porque los eventos que son futuros en t no pueden tener influencia en la situación de S en t y, por lo tanto, son irrelevantes para la decisión de S. Pero los eventos que están suficientemente distantes de S son tan irrelevantes como los eventos futuros, incluso si esos eventos son simultáneos o incluso anteriores a t. Solo los eventos que se pueden conectar mediante una señal luminosa al evento de la decisión de S parecen ser relevantes para la elección de S. Los eventos que tienen lo que se llama "una separación tipo espacio" del evento de la decisión de S son tan irrelevantes como los eventos futuros; en efecto, La teoría especial de la relatividad sostiene que para algunos observadores en la ubicación de S (aquellos que se mueven a velocidades cercanas a la luz), estos eventos son futuros en el momento de la elección de S. Esto sugiere que solo los eventos en o sobre el cono de luz pasado de S (es decir, los eventos desde los cuales una señal de luz podría alcanzar S en t) son propiamente parte de C. Por lo tanto, la sustitución de las circunstancias C * por C, donde C es un apropiado parte de C *, no afectará la verdad del contrafactual en cuestión, ya que solo C es relevante para su valor de verdad.

En tercer lugar, la objeción supone que los eventos imperceptibles incluidos en el cono de luz pasado de S pueden alterarse sin un efecto significativo en la situación de S en t. Pero las lecciones de la teoría cuántica y la teoría del caos nos han enseñado que tal suposición es falsa. La indeterminación imperceptible en la posición de una bola blanca en una mesa de billar es tal que después de solo una docena de tiros, la indeterminación en la ubicación de la bola se ha ampliado al tamaño de toda la mesa. Los sistemas caóticos varían de forma impredecible con la más mínima perturbación. Ciertamente, algunos eventos, digamos, en el pasado muy reciente lejos de la ubicación de S, podrían ser modificables sin un impacto significativo en la situación de S en t; pero estos serán finitos en número, y será pura especulación si S elegiría libremente de manera diferente si uno de ellos fuera alterado.

Finalmente, la objeción supone que la preocupación de Dios es solo con la elección de S. Pero la preocupación de Dios es con toda una historia de criaturas libres en el futuro de la eternidad. Incluso si la sustitución de C * por C fuera suficiente para lograr una elección libre de S en t, eso no dice nada acerca de la viabilidad de actualizar todo un mundo de criaturas libres, una tarea que implica plausiblemente una complejidad infinita. Por lo tanto, no es del todo inverosímil que la diferencia entre mundos lógicamente posibles y mundos factibles se vuelva significativa y dramática.

Por lo tanto, la objeción en cuestión se basa en una serie de suposiciones falsas, e incluso si tiene éxito, no haría nada para privar al Molinismo de su principal motivo de jactancia: la reconciliación exitosa de la soberanía divina y la libertad humana.

*Cuenta simple de conocimiento previo.*Finalmente, el defensor del conocimiento previo simple no puede tener un buen sentido de la planificación providencial de Dios de un mundo de criaturas libres en ausencia de conocimiento medio. Porque, desde ese punto de vista, Dios tiene, lógicamente antes del decreto divino, solo un conocimiento natural de todos los escenarios posibles, pero ningún conocimiento de lo que sucedería en cualquier circunstancia. Por lo tanto, lógicamente posterior al decreto divino, Dios debe considerarse extraordinariamente afortunado para descubrir que este mundo existe. "¡Qué descanso!" podemos imaginar a Dios diciéndose a sí mismo. "¡Herodes, Pilato y todas esas personas reaccionaron perfectamente!" En realidad, la situación es mucho peor que eso, porque Dios no tenía idea de si Herodes, Pilato, la nación israelita o el Imperio Romano existirían incluso después del decreto divino. En efecto, ¡Dios debe estar asombrado de encontrarse a sí mismo existiendo en un mundo, de todos los mundos posibles que podría haber creado, en el que la humanidad cae en pecado y Dios mismo entra en la historia humana como una ofrenda de sacrificio sustitutivo para rescatarlos! Por supuesto, uno está hablando antropomórficamente aquí, pero el punto sigue siendo que sin un conocimiento intermedio, Dios no puede saber antes del decreto creativo cómo sería el mundo. Si el defensor del conocimiento previo simple continúa diciendo que la preordenación de Dios de eventos futuros se basa en su conocimiento previo simple, esto trivializa la doctrina de la preordenación, convirtiéndola en una quinta rueda que no tiene carga, ya que el futuro por definición será lo que será. be. Una vez que Dios sabe que un evento es realmente futuro, no queda nada más que hacer; la preordenación se convierte en una redundancia.

Así, de las opciones disponibles, el enfoque molinista proporciona la explicación más esclarecedora de la providencia divina. Nos permite abrazar la soberanía divina y la libertad humana sin misticismo o reservas mentales, preservando fielmente la afirmación del texto bíblico de ambas doctrinas. Por lo tanto, tenemos una poderosa motivación teológica para adoptar la doctrina del conocimiento medio divino.

Argumento filosófico

Finalmente, también tenemos buenas bases filosóficas para pensar que una doctrina de conocimiento intermedio es correcta. Porque, como ser omnisciente, Dios debe conocer todas las verdades. Como hay verdades contrafácticas, Dios debe saberlas. Ahora, Dios conoce tales verdades, ya sea explicativamente antes de su decreto para crear el mundo o solo después de su decreto creativo. Pero no pueden conocerse solo después de su decreto creativo. ya que en ese caso, es Dios quien decreta qué elecciones tomarán los agentes en cualquier circunstancia en que se encuentren, y la libertad humana es aniquilada. Por lo tanto, Dios debe conocer los contrafácticos de la libertad de las criaturas lógicamente antes de su decreto creativo, lo que quiere decir que Dios tiene un conocimiento medio.

Podemos formular este argumento de la siguiente manera:

1. Si hay verdaderos contrafácticos de la libertad de las criaturas, entonces Dios sabe estas verdades.
2. Existen verdaderos contrafactuales de la libertad de las criaturas.
3. Si Dios conoce verdaderos contrafácticos de la libertad de las criaturas, Dios los conoce lógicamente antes del decreto creativo divino o solo lógicamente posterior al decreto creativo divino.
4. Los contrafactuales de la libertad de las criaturas no pueden conocerse solo lógicamente después del decreto creativo divino.

De las premisas 1 y 2, se deduce lógicamente que

5. Por lo tanto, Dios conoce los verdaderos contrafácticos de la libertad creadora.

De las premisas 3 y 5, se deduce que

6. Por lo tanto, Dios conoce los verdaderos contrafácticos de la libertad de las criaturas, ya sea lógicamente antes del decreto creativo divino o solo lógicamente posterior al decreto creativo divino.

Y de las premisas 4 y 6, se deduce que

7. Por lo tanto, Dios conoce los verdaderos contrafácticos de la libertad de las criaturas lógicamente antes del decreto creativo divino.

—Que es la esencia de la doctrina del conocimiento divino medio.

Digamos ahora una palabra en defensa de cada una de las premisas del argumento. La verdad de la premisa 1 es requerida por la definición estándar de omnisciencia:

OS es omnisciente = Si alguna proposición p es verdadera, entonces S sabe que p y no cree que no-p.

(O) implica que si hay verdades contrafácticas, entonces un ser omnisciente debe conocerlas. Los teólogos de la apertura han sugerido definiciones revisadoras de la omnisciencia para poder afirmar que Dios es omnisciente, incluso cuando niegan su conocimiento de futuros contingentes y contrafactuales de la libertad de las criaturas. La definición revisionista de William Hasker es típica:[11]

O 'Dios es omnisciente = Dios conoce todas las proposiciones que son tales que Dios las conoce lógicamente.

Los pensadores de apertura luego afirman que es lógicamente imposible conocer proposiciones sobre contingentes futuros, como lo demuestra el argumento del fatalismo teológico, por lo que Dios puede contar como omnisciente a pesar de su ignorancia de un número infinito de proposiciones verdaderas.

Tal como está, sin embargo, (O ') es drásticamente defectuoso. No excluye que Dios crea proposiciones falsas así como verdaderas. Peor aún, (O ') en realidad requiere que Dios sepa proposiciones falsas, lo que es incoherente y teológicamente inaceptable. Porque (O ') requiere que si es lógicamente posible que Dios conozca alguna proposición p, entonces Dios sabe p. Pero si p es una proposición contingente falsa, diga: "Hay siete planetas en el sistema solar del sol", entonces hay mundos posibles en los que p es verdadero y conocido por Dios. Por lo tanto, dado que es lógicamente posible que Dios sepa p, en realidad debe saber p, lo cual es absurdo.

Lo que el revisionista realmente quiere decir es algo como:

O ”Dios es omnisciente = Dios solo conoce y todas las proposiciones verdaderas que son tales que es lógicamente posible que Dios las conozca.

A diferencia de (O '), (O ”) limita el conocimiento de Dios a un cierto subconjunto de todas las proposiciones verdaderas. El problema fundamental con todas las definiciones revisadoras de omnisciencia como (O ”) es que cualquier definición adecuada de un concepto debe estar de acuerdo con nuestra comprensión intuitiva del concepto. No tenemos la libertad de "cocinar" la definición de alguna manera deseada sin hacer que la definición sea inaceptablemente inventada. (O ") es culpable de ser" cocinado "de esta manera. Porque, intuitivamente, la omnisciencia implica conocer toda la verdad, pero según (O ”), Dios podría posiblemente ser ignorante de los reinos infinitos de la verdad y aún así contar como omnisciente. La única razón por la que alguien preferiría (O ”) a (O) se debe a una motivación ulterior para rescatar el atributo de la omnisciencia para una deidad cognitivamente limitada en lugar de negar por completo que Dios es omnisciente.

Un segundo problema con (O ”) es que interpreta la omnisciencia en términos modales, hablando no de conocer toda la verdad sino de conocer toda la verdad que es conocible. Pero la omnisciencia, a diferencia de la omnipotencia, no es una noción modal En términos generales, la omnipotencia es la capacidad de actualizar cualquier estado de cosas lógicamente posible. Pero la omnisciencia no es simplemente la capacidad de conocer solo y todas las verdades; es saber solo y todas las verdades. Tampoco la omnisciencia significa conocer solo y todas las verdades conocibles; significa conocer solo y todas las verdades, punto. Es una noción categórica, no modal.

Tercero, la superioridad de (O ”) sobre (O) depende de que haya una diferencia entre una verdad y una verdad que es lógicamente posible saber. Si no hay diferencia, entonces (O ”) vuelve a la definición general (O), y el revisionista no ha ganado nada. ¿Cuál es una condición suficiente para que una propuesta sea lógicamente conocible? Hasta donde puedo ver, la única condición es que la proposición sea verdadera. ¿Qué más se necesita? Si el revisionista piensa que se necesita algo más, entonces podemos pedirle un ejemplo de una proposición que podría ser cierta pero lógicamente imposible de saber. Me vienen a la mente proposiciones como "Nada existe" o "Todos los agentes han dejado de existir", pero en el teísmo tradicional, estas proposiciones posiblemente no son ciertas, ya que Dios es un agente cuya inexistencia es imposible. A menos que el revisionista pueda darnos alguna razón para pensar que una proposición puede ser verdadera pero incognoscible, no tenemos ninguna razón para

adoptar (O ”). Parece que la única propiedad intrínseca que debe poseer una proposición para ser lógicamente conocible es la verdad.

El teólogo de la apertura afirmará en este punto que las futuras proposiciones contingentes son lógicamente imposibles de conocer para Dios, ya que si las conoce, entonces no son contingentes, como lo demuestra el argumento del fatalismo. Pero aquí el pensador abierto ha cometido un aullador lógico. Él razona que para cualquier proposición de tiempo futuro p, es imposible que Dios sepa p y que p sea contingente; por lo tanto, si p es contingente, no es posible que Dios sepa p. Pero tal razonamiento es lógicamente falaz, como se muestra a continuación:

A. No posiblemente (Dios sabe p, y p es contingente cierto)

B. p es contingentemente cierto

Estas dos premisas no implican lógicamente que

C. No posiblemente (Dios sabe p)

Más bien, lo que sigue lógicamente de las premisas A y B es simplemente que

C'. No (Dios sabe p).

En otras palabras, lo que se deduce de las premisas A y B es simplemente que Dios no sabe p, no que es imposible que Dios sepa p. Por lo tanto, incluso con la premisa A del fatalista (que es discutible) de que es imposible que Dios sepa que p y p es contingente cierto, no se deduce de la verdad contingente de p que p es tal que es lógicamente imposible que Dios sepa pags. Por lo tanto, incluso basándose en la definición defectuosa (O ”) propuesta por el revisionista, el Dios del teólogo abierto resulta no ser omnisciente, ya que p es una proposición verdadera que, hasta donde podemos ver, es lógicamente posible que Dios sepa , sin embargo, Dios no sabe p. Por lo tanto, el teólogo abierto debe negar la omnisciencia divina y, por lo tanto, rechazar la perfección de Dios, una consecuencia teológica grave. Por lo tanto, la premisa 1 no se puede negar fácilmente.

La premisa 2 afirma que existen verdaderos contrafácticos de la libertad de las criaturas. Esta premisa no requiere que creamos que todos los contrafactuales sobre los actos libres de las criaturas son verdaderos o falsos. Pero parece plausible que los contrafactuales de la siguiente forma sean verdaderos o falsos. (dejando que S sea cualquier persona, A alguna acción y C cualquier conjunto de circunstancias, incluida toda la historia del mundo hasta el momento de la decisión):

CCF Si S estuviera en C, S haría libremente A.

Son los contrafactuales de esta forma los que dignificamos con el título "contrafactuals de la libertad de las criaturas" (CCF).

Tenemos todas las razones para pensar que existen verdaderos contrafactuales de la libertad de las criaturas. Primero, es plausible que los contrafactuales de la forma CCF sean verdaderos o falsos. Dado que las circunstancias mencionadas en el antecedente en el que S se encuentra están completamente especificadas, se elimina cualquier ambigüedad que pueda hacernos dudar de que el contrafactual tenga un valor de verdad. Y es plausible que, en muchos casos, S hiciera libremente A en C, tal como lo afirma el contrafactual. En segundo lugar, nosotros mismos a menudo sabemos la verdad de los contrafactuales acerca de cómo las personas actuarían o reaccionarían en circunstancias particulares. Si bien es posible que no conozcamos tales verdades con certeza, constantemente tomamos decisiones y actuamos sobre la base de los contrafactuales que creemos que probablemente sean ciertos. Una pequeña reflexión revela cuán generalizadas e indispensables son tales verdades contrafácticas para la conducta y la planificación racional. Algunas veces basamos nuestras vidas en su verdad o falsedad. Tercero, como se señaló anteriormente, la Escritura misma da ejemplos de tales contrafactuales verdaderos (piense nuevamente en la declaración de Pablo en 1 Cor. 2: 8).

La premisa 3 establece alternativas lógicamente exhaustivas para una deidad omnisciente, por lo que debe ser cierto: Dios conoce los contrafácticos de la libertad de las criaturas, ya sea antes de su decreto o solo después de su decreto.

Finalmente, la premisa 4 debe ser cierta porque si los contrafácticos de la libertad de las criaturas se conocieran solo después del decreto divino, entonces es Dios quien determina lo que cada criatura haría en cada circunstancia. Los pensadores agustino-calvinistas dan testimonio de la verdad de esta premisa en su afirmación de las teorías compatibilistas de la libertad de las criaturas (según las cuales todos nuestros actos, aunque voluntarios, están determinados causalmente). Por lo tanto, testifican que el decreto determinante de Dios excluye la libertad libertaria, que es el tipo de libertad que nos ocupa aquí. Por lo tanto, si Dios conoce verdades contrafácticas acerca de nosotros solo después de su decreto, entonces realmente no hay contrafactuales de libertad de las criaturas. Si existen tales contrafactuales, deben ser lógicamente verdaderos antes del decreto divino.

Dada la verdad de las premisas, la conclusión es que antes de su decreto creativo, Dios conoce todos los verdaderos contrafactuales de la libertad de las criaturas, es decir que tiene un conocimiento medio.

Conclusión

A través de su conocimiento medio, entonces, Dios puede tener un conocimiento completo de los contingentes futuros condicionales y los contingentes futuros absolutos. Tal conocimiento le da una soberanía radical sobre los asuntos de los hombres. Sin embargo, tal explicación del conocimiento de Dios es totalmente compatible con la libertad humana, ya que las circunstancias previstas en los contrafácticos de la libertad de las criaturas no determinan y, por lo tanto, preservan la libertad. Es por estas ventajas que recomiendo una explicación molinista de la divina providencia para su consideración seria.

RESPUESTA A WILLIAM LANE CRAIG UN ANÁLISIS TENDENCIOSO

PAUL KJOSS HELSETH

William Lane Craig es una brillante erudita. Él también escribe bellamente. La sustancia de su capítulo, sin embargo, no es digna de su brillantez, ya que aunque está bellamente escrita y es descriptivamente excelente, no discute un caso tanto como afirmar una posición. De hecho, de principio a fin, el Dr. Craig ofrece, no un argumento extenso que anticipa y responde cuidadosamente las preguntas potenciales de aquellos que aún no son miembros del campo molinista, sino un análisis tendencioso que deja sin respuesta las preguntas más difíciles e importantes.

Entre estas preguntas se encuentran las siguientes: (1) ¿Cuál es el estado ontológico de los contrafactuales de la libertad de las criaturas para los molinistas en general y para el Dr. Craig específicamente? Dado que los condicionales contrafácticos son lógicamente "anteriores e independientes del decreto de Dios", ¿cómo se relacionan con la voluntad y la actividad providencial del Creador? ¿Existen independientemente de Dios, y si es así, cómo podría alguien explicar su existencia sin subvertir la autosuficiencia de Dios "en todo: en su existencia, en sus atributos, en sus decretos y en sus obras"?[12] ¿O de hecho dependen de Dios, y si lo son, cuál es la naturaleza de esta dependencia dada la afirmación molinista de que los condicionales contrafácticos no son causados ni determinados por Dios?[13](2) ¿Qué debemos hacer con la objeción a tierra? El Dr. Craig elogia la viabilidad del molinismo en parte al insistir en que "las declaraciones contrafácticas constituyen una parte importante de nuestro lenguaje ordinario y son una parte indispensable de nuestra toma de decisiones". Pero, ¿cómo es nuestro conocimiento contrafactual de "cómo las personas actuarían o reaccionarían en circunstancias particulares" como o no el conocimiento medio de Dios de qué criaturas con libertad libertaria "elegirían libremente bajo diversas circunstancias"? ¿Es posible que nosotros, como aquellos que somos creado a la imagen de Dios, ¿tiene una medida de conocimiento medio también? ¿O nuestro conocimiento de los condicionales contrafácticos es diferente al de Dios en que el nuestro es inferencial y por lo tanto fundamentado pero falible mientras que el suyo no es inferencial y por lo tanto no está fundamentado pero es infalible?[14](3) ¿Por qué, además, debemos acomodar la suposición de que la libertad libertaria - "el tipo de libertad con la que [Dr. Craig está] ... preocupado "en su ensayo: simplemente es una libertad genuina, particularmente cuando la noción de que los seres humanos son genuinamente libres" no es negada por ninguna teología ortodoxa ".[15]y la inteligibilidad de la libertad libertaria sigue siendo una pregunta abierta? (4) ¿Cómo, finalmente, pueden los

Molinistas escapar de la acusación de haber abrazado una forma de fatalismo que haría aprensivo al más radical de los hipercalvinistas? De acuerdo con Richard Muller:

Si hay un conocimiento medio en Dios, que depende de "objetos externos", entonces hay una prioridad eterna de estas criaturas y eventos creativos sobre Dios y "las criaturas no dependerán solo de Dios, sino que Dios dependerá de las criaturas como sus ejemplares". . " Esta dependencia divina, a su vez, argumentaría la existencia absolutamente segura de futuros contingentes "antes de todos los decretos divinos" y, dada la certeza absoluta de tales contingentes, introduce una necesidad causal en sus efectos, es decir, la necesidad del consecuente, que, desde la perspectiva del acto o cosa consecuente, es una necesidad absoluta. Una concepción radical del conocimiento previo que insiste en un conocimiento previo divino de los condicionales como condicionales, en otras palabras, reifica los condicionales, coloca eventos y cosas fuera del propósito divino, e hipotetiza un orden de sucesos que, por lo tanto, incide negativamente en la voluntad divina Por lo tanto, aquellos que "establecen eventos futuros como anteriores al decreto de Dios, introducen el fatalismo estoico, es decir, una interconexión de cosas independientes de Dios". Esto ... es la implicación de la teoría del conocimiento medio, especialmente de la versión sociniana. El intento de obtener la libertad a expensas de la causalidad divina resulta, por lo tanto, en un nuevo fatalismo, un reemplazo de la concepción del propósito divino general con un modelo de ciega necesidad natural. especialmente de la versión sociniana. El intento de obtener la libertad a expensas de la causalidad divina resulta, por lo tanto, en un nuevo fatalismo, un reemplazo de la concepción del propósito divino general con un modelo de ciega necesidad natural. especialmente de la versión sociniana. El intento de obtener la libertad a expensas de la causalidad divina resulta, por lo tanto, en un nuevo fatalismo, un reemplazo de la concepción del propósito divino general con un modelo de ciega necesidad natural.dieciséis

En resumen, debido a que el Dr. Craig ignora estas y otras preguntas importantes, su presentación presenta un vacío que hace que su análisis no sea persuasivo no solo para aquellos que no comparten sus compromisos filosóficos, sino también para aquellos que ya rechazan la propuesta molinista de una razón sustancial u otra

De acuerdo con la mayoría de los que se encuentran en la tradición de la ortodoxia reformada, este vacío es particularmente inquietante por dos razones importantes. Primero, es inquietante porque revela una distancia que ignora efectivamente la irrelevancia categórica del conocimiento medio a los relatos de la divina providencia que no lo hacen. implican la visión libertaria de la libertad humana. Como Paul Helm ha argumentado incisivamente, “la noción misma de conocimiento intermedio se derrumba si se cambia su razón y necesidad subyacentes. Esa lógica y necesidad descansan sobre el compromiso jesuita y arminiano con la libertad de la indiferencia. Como es imposible tener un soufflé sin huevos, es imposible tener un conocimiento intermedio sin la libertad de la indiferencia ".17En segundo lugar, el vacío del ensayo del Dr. Craig es inquietante porque fomenta un tipo de insolencia que no solo carece de justificación, sino que, por decirlo de manera caritativa, carece por completo de la debida precaución reverencial. El Dr. Craig descaradamente opina que el relato agustiniano-calvinista de la providencia "parece ... convertir a Dios en el Diablo", porque "destruye [s] la libertad humana" y "hace de Dios el autor del pecado". Si bien esta afirmación y las afirmaciones que la respaldan probablemente provocarán chillidos de deleite en algunos sectores de un campamento evangélico cada vez más ficticio, es teológicamente irresponsable, de hecho, merece una reprimenda severa, debido en gran medida a la magnitud de preguntas que el Dr. Craig ignora a lo largo de su ensayo.

¿Una cuenta teológica o filosófica?

En mi opinión, la naturaleza tendenciosa del análisis del Dr. Craig es simplemente la manifestación inevitable de un enfoque para pensar acerca de la providencia de Dios que privilegia la especulación filosófica sobre el examen cuidadoso de lo que Dios ha revelado en su Palabra. De hecho, el análisis del Dr. Craig se basa, no en la investigación reflexiva de lo que la Escritura dice explícitamente sobre la relación de Dios con el mundo que él ha creado, sino en una consideración del texto que ha sido comprometido por un paradigma filosófico favorecido, en este caso Un grupo de supuestos que rodean la visión libertaria de la libertad humana. Según el Dr. Craig, la libertad genuina es la libertad libertaria, y debido a que "Dios debe conocer todas las verdades", él solo tiene un conocimiento intermedio, y estas son las suposiciones que deberían informar a la comprensión cristiana de la providencia,[18 años]precisamente cómo Dios podría saber qué criaturas con libertad libertaria "elegirían libremente en cualquier circunstancia en la que pudieran estar".

Si bien es cierto que todos tenemos suposiciones que en cierto sentido afectan el resultado de nuestro análisis teológico, también es cierto que existe una diferencia significativa entre las suposiciones que están justificadas teológicamente y las suposiciones que son teológicamente imprudentes. Las suposiciones que están justificadas teológicamente, diría, emergen del mundo de la Biblia y los misterios genuinos, los enigmas que no podemos "explicar adecuadamente" porque tienen que ver con la naturaleza inescrutable de la relación entre Dios y el mundo que él tiene. ha hecho - son, por lo tanto, los que tienen que ver con lo que el texto de la Escritura dice más o menos explícitamente. Isaías 10: 5 - 19, por ejemplo, nos presenta un misterio genuino,[19]fueron castigados, no porque saquearon a los israelitas como "pretendían [ed]" (Isa. 10: 7), sino porque presumieron arrogantemente que podían hacerlo independientemente del Señor que los estaba usando, es decir, " Por la fuerza de [su propia] mano "(Isa. 10:13):" ¿Se jactará el hacha sobre el que corta con ella, o la sierra se magnificará contra el que la empuña? ¡Como si una vara lo empujara al que la levanta, o como si un bastón lo levantara a él que no es madera! (Isaías 10:15).

Las suposiciones que son teológicamente imprudentes, por otro lado, están más o menos impuestas o leídas en el texto de las Escrituras, y los pseudo-misterios, los enigmas que nunca serán "adecuadamente explicados", no porque sean inescrutables sino porque han sido inescrutables. que ver con escenarios que son simplemente ajenos al mundo de la Biblia, por lo tanto, son aquellos que comercian de una forma u otra con artilugios filosóficos que no son bíblicos y, como tales, más imaginados que reales.[20]Cuando combinamos suposiciones justificadas con suposiciones imprudentes y, como consecuencia, confundimos misterios genuinos con pseudo-misterios, como creo que el Dr. Craig ha hecho al insistir en que Dios solo tiene conocimiento intermedio a pesar de que no podemos dar una explicación adecuada de cómo podría infaliblemente Antes de conocer los actos de las criaturas que poseen libertad libertaria, cometemos un grave error metodológico, un error que, cuando todo está dicho y hecho, hace poco más que sancionar la eisegesis de rango. Esto, en resumen, es el peligro de adoptar un método teológico que no se mueva del texto a la especulación filosófica sino

de la especulación filosófica al texto, una línea de movimiento que el Dr. Craig sugiere en otra parte es la forma correcta de "pensar cristianos".[21] para llegar a una comprensión de lo que Scott Oliphint y Lane Tipton llaman correctamente "las cosas profundas de Dios".[22]

Argumentos bíblicos? Con respecto a 1 Corintios 2: 8

Al comienzo de su discusión sobre las "líneas de argumento" que él cree que respaldan el relato molinista de la divina providencia, el Dr. Craig reconoce que aunque la Biblia está llena "de ejemplos de condicionales contrafactuales con respecto a elecciones y acciones de criaturas", este hecho solo “No resuelve la cuestión de si Dios tiene conocimiento intermedio. "La Escritura, razona, no reflexiona sobre la cuestión de si el conocimiento de Dios de las proposiciones contrafácticas" es anterior o posterior al decreto divino ", y por esta razón, los defensores del Molinismo deben admitir que" no hay cantidad de mensajes de texto de prueba sobre la hipótesis hipotética de Dios El conocimiento puede probar que dicho conocimiento se posee lógicamente antes del decreto creativo de Dios. Este es un asunto de reflexión teológica-filosófica, no de exégesis bíblica. Por lo tanto ", concluye el Dr. Craig,

Como creyente reformado que está persuadido de que el conocimiento de Dios de lo que los agentes morales harían en cada mundo posible en el que existen es un componente esencial de su conocimiento natural,[23]Debo decir que, aunque estoy satisfecho con la voluntad del Dr. Craig de reconocer que se puede rechazar el conocimiento intermedio sin contravenir la enseñanza de las Escrituras, me pregunto si esta concesión eclipsa de alguna manera un tema más destacado. Parece que la verdadera pregunta no es si quienes niegan el conocimiento intermedio están "siendo no bíblicos" sino si los molinistas como el Dr. Craig pueden afirmar legítimamente que existen argumentos bíblicos "a favor" del relato molinista de la providencia divina si no pueden demostrar que el Los compromisos esenciales del molinismo se justifican por la simple enseñanza de la Biblia. Para decir el asunto un poco diferente, parece que para los molinistas como el Dr. Craig decir que hay "argumentos bíblicos" no solo para el conocimiento de Dios de los condicionales contrafácticos sino "para" la explicación molinista de la providencia divina, deben ser capaces de establecer que la Escritura afirma inequívocamente, si no el conocimiento medio en sí mismo, entonces al menos lo que el conocimiento medio presupone, a saber, la existencia y la entrega bíblica de la libertad libertaria. ¿Pero pueden ellos? Aparentemente, el Dr. Craig cree que pueden hacerlo, ya que insiste en que "de las opciones disponibles, el enfoque molinista proporciona la explicación más esclarecedora de la providencia divina. Nos permite abrazar la soberanía divina y la libertad humana sin misticismo o reserva mental, preservando fielmente La afirmación del texto bíblico de ambas doctrinas (énfasis agregado).

Hay un sentido, por supuesto, en el que ningún teólogo creyente negaría que la Biblia afirma que Dios es soberano y que los seres humanos son genuinamente libres y responsables de lo que hacen. No conozco a ningún teólogo reformado, por ejemplo, que quiera argumentar que los seres humanos no son más que autómatas y, por lo tanto, no son realmente libres y responsables de las decisiones que toman. Sin

embargo, lo que el Dr. Craig quiere decir con "libertad" en la cita anterior no es libertad en general sino libertad libertaria en particular, no solo el tipo de libertad que es esencial para el conocimiento medio y el "esquema" molinista, sino también el único El tipo de libertad que él cree se considera propiamente como libertad genuina.[24]¿Pero las Escrituras afirman que los seres humanos tienen este tipo de libertad? Y si lo hace, podemos concluir plausiblemente que, cuando la afirmación de la Escritura de esta "doctrina" se combina con su clara afirmación de la "soberanía radical de Dios sobre los asuntos de los hombres", hay bases bíblicas para creer no solo que Dios tiene conocimiento medio pero también que el molinismo proporciona el relato más convincente de la divina providencia? Debido a que presupone que la libertad libertaria simplemente es la "doctrina" de la libertad humana que las Escrituras afirman, el Dr. Craig claramente cree que no solo podemos concluir que el Molinismo es convincente y justificado por la enseñanza de las Escrituras, sino que debemos hacerlo.

En este sentido, el Dr. Craig cita 1 Corintios 2: 8 como solo un ejemplo en la Escritura del conocimiento medio de Dios de un contrafactual "verdadero", un verdadero contrafactual que, como todos los contrafactuales verdaderos, apunta a la "sutileza y poder" teológico de El relato molinista de la divina providencia. Cuando consideramos el alcance "alucinante" del control providencial de Dios sobre los eventos contingentes que condujeron y ocurrieron durante la semana de la pasión de Jesús, "vemos que solo una mente omnisciente podría dirigir providencialmente un mundo de criaturas libres hacia sus fines soberanamente establecidos. De hecho, Pablo refleja que "ninguno de los gobernantes de esta época entendió esto, porque si lo hubieran hecho, no habrían crucificado al Señor de la gloria" (1 Cor. 2: 8). Una vez que uno lo agarra,

Si bien aprecio y aplaudo al Dr. Craig por su afán de alabar al Dios de la Biblia por su "impresionante ... soberanía", todavía tengo que convencerme de que 1 Corintios 2: 8 se acerca a apoyar el caso de que el Dr. Craig es tratando de hacer la base bíblica del molinismo. De hecho, estoy bastante seguro de que la apelación del Dr. Craig a 1 Corintios 2: 8 daña positivamente su caso, y lo hace por dos razones. El primero, que ciertamente no es tan consecuente como el segundo, tiene que ver con la ambigüedad asociada con los pronombres resaltados en la cita anterior. ¿El Dr. Craig cree seriamente que "los gobernantes de esta época ... no habrían crucificado al Señor de la gloria" si tan solo hubieran entendido tanto como él y otros Molinistas afirman entender sobre "el control providencial de Dios sobre un mundo de agentes libres"? ? Seguramente, a pesar de la plausibilidad de tal interpretación dada la ambigüedad asociada con los pronombres "esto" y "eso", el Dr. Craig no puede querer decir que, si lo hiciera, sugeriría una arrogancia que es casi sobrehumana. Lo que debe significar, entonces, es que "los gobernantes de esta época ... crucificaron al Señor de la gloria" porque no entendían el "plan" que se estaba cumpliendo soberanamente en la vida y el ministerio de Jesús. Si hubiesen entendido que Dios estaba "dirigiendo providencialmente [un] mundo de criaturas libres hacia sus fines establecidos soberanamente", y si hubieran entendido que estos fines se estaban cumpliendo en la persona y obra de Jesús, no habrían utilizado su libertad libertaria para crucificar al Señor de gloria,

Sin embargo, cuando dejamos de lado las ambigüedades gramaticales, hay una razón más convincente por la cual la apelación del Dr. Craig a 1 Corintios 2: 8 daña positivamente su caso, y tiene que ver con la explicación final de por qué "los gobernantes de esta época "No entendía lo que Dios estaba haciendo ante sus ojos en la vida y el ministerio de Jesús. El contexto más amplio de 1 Corintios 2: 8 sugiere que "los gobernantes de esta época ... crucificaron al Señor de la gloria", ni porque eran ajenos a las maravillas "alucinantes" del molinismo, ni porque no tenían la capacidad intelectual para Comprender el contenido proposicional de lo que el apóstol Pablo se refiere como "la locura de lo que predicamos" (1 Cor. 1:21). Más bien, crucificaron al Señor de la gloria porque, como Richard Gaffin ha argumentado incisivamente,[25] el tipo de sabiduría que se revela y oculta simultáneamente cada vez que se predica "la palabra de la cruz" (1 Cor. 1:18).[26] Según Gaffin, lo que Pablo dice acerca de "la persona natural" en 1 Corintios 2:14

> no debe pasarse por alto: "no puede entender [las cosas del Espíritu]". No es simplemente que esa persona no acepte o se niegue a aceptar lo que bien sabe que es verdad. No, no lo hará porque no puede. Aquí se expresa una incapacidad cognitiva total, una incapacidad que existe "porque ellos [las cosas del Espíritu] son discernidos espiritualmente", es decir, son evaluados y evaluados adecuadamente solo a través de la actividad del Espíritu. Aquí, nuevamente, bosteza el abismo epistemológico infranqueable entre esta era y la era venidera, el abismo escatológico nada menos que entre la creencia y la incredulidad. Me viene a la mente el comentario penetrante de Calvino sobre [1 Corintios] 1:20: ante la revelación de Dios, el incrédulo es como un asno en un concierto.[27]

En el análisis final, entonces, el problema con la apelación del Dr. Craig a 1 Corintios 2: 8 es que "los gobernantes de esta época" no poseían lo que él insiste en que los agentes morales deben poseer en cada mundo factible, a saber, la libertad de indiferencia . De hecho, el contexto de 1 Corintios 2: 8 deja en claro que en este mundo, abrazar a Cristo simplemente no era una opción viable para ellos, no podían hacerlo, ni porque no tenían la capacidad de tomar decisiones reales con respecto a " sabiduría secreta y oculta "(1 Cor. 2: 7) que estuvo presente objetivamente para su comprensión, ni porque no tenían la capacidad de comprender" la palabra de la cruz "en ningún sentido, sino que se negaron a abrazar a Cristo porque abrazaron Cristo fue debido a las "consecuencias enervantes y corruptoras [del pecado] (1 Cor. 15: 42–43; cf. vv. 21–22)"[28]—Tantamount a abrazar "locura" (1 Cor. 1:18). En resumen, "los gobernantes de esta época crucificaron al Señor de la gloria" porque no tenían la capacidad espiritual de entender "las cosas del Espíritu de Dios" (1 Cor. 2:14), y por lo tanto no disfrutaron de tipo de libertad que solo disfrutan aquellos que tienen “la mente de Cristo” (1 Cor. 2:16), que es la libertad de ver y escuchar y actuar libremente en consecuencia. "Los gobernantes de esta época" finalmente hicieron lo que hicieron, no porque decidieron en este mundo posible usar su libertad libertaria de una manera y no de otra, nuevamente, simplemente no tenían este tipo de libertad, sino porque carecían de la capacidad moral de "alcanzar un verdadero conocimiento de Dios"[29] una habilidad que sin duda habrían tenido si la doctrina arminiana de la gracia preveniente contenía solo una gota de agua.[30] Es esta comprensión de la relación entre el carácter moral y la actividad moral y no lo que presupone el "esquema" molinista, sugeriría al finalizar, lo que es esencial para comprender las "afirmaciones asombrosas de la soberanía divina sobre los asuntos". de hombres "que se encuentran en pasajes como

Hechos 2 y 4. De hecho, es solo este entendimiento el que nos permite afirmar sin reservas que el Dios de la Biblia es verdaderamente" el Señor de toda la tierra "(cf. Sal 97: 5)

Conclusión: "La Divinidad de Dios"

La mayoría de los teólogos de la tradición de la ortodoxia reformada suelen responder a aquellos que abrazan el relato molinista de la providencia divina al insistir en que solo hubo uno y no dos "momentos lógicos antes del decreto creativo divino". "Si imaginamos que lógicamente antes del decreto creativo, el momento en el que Dios tenía" conocimiento de la gama de mundos posibles "fue seguido por un segundo momento" en el que [tenía] conocimiento del subconjunto apropiado de mundos posibles que, dadas las proposiciones contrafácticas verdaderas en ese momento, [eran] factibles para que él creara ", entonces nos enfrentamos, razonan los creyentes reformados, con una serie de preguntas que sugieren que existen serios problemas con la visión molinista de la providencia divina. Entre ellas está la cuestión básica de qué significa para Dios ser soberano. ¿Hasta qué punto podemos decir que un Dios cuyo decreto depende en cierto sentido de lo que las criaturas libres harían en circunstancias contrafácticas realmente el soberano. Señor del universo? Para decirlo de otra manera, ¿en qué sentido podemos decir que un Dios cuya regla se basa, al menos en cierta medida, en su descubrimiento de las posibilidades que no están determinadas por él sino por cosas que en cierto sentido son independientes de él realmente reinantes, particularmente cuando esas cosas tienen una relación real con precisamente cómo él reina?[31]Según los creyentes reformados, el retrato de Dios que emerge de la Escritura es de un Dios cuya regla permite la libertad genuina, pero en ningún sentido depende o está determinada por cosas que se consideran independientes de su decreto determinante. El Dios de la Biblia, ellos creen, es el Dios de Nabucodonosor y no de Molina, porque Dios gobierna todas las cosas no solo en teoría sino en la práctica; de hecho, es él quien determina lo que es factible, él y nadie más. Esta es una razón por la cual los creyentes reformados insisten en que el dominio de Dios "es un dominio eterno, y su reino perdura de generación en generación; todos los habitantes de la tierra son contados como nada, y él lo hace según su voluntad entre el ejército del cielo y entre los habitantes de la tierra; y nadie puede detener su mano o decirle: "¿Qué has hecho?" "(Dan. 4:

Si bien los creyentes reformados están convencidos de que la fidelidad al Dios de la Biblia requiere que afirmemos y realmente creamos que Dios "obra todas las cosas según el consejo de su voluntad" (Ef. 1:11), reconocen que muchos evangélicos lo encuentran difícil. para tragar lo que los teólogos reformados como Douglas Wilson llaman "la Divinidad de Dios"[32]por razones que tienen que ver con algo diferente a la exégesis. Los creyentes reformados reconocen, en otras palabras, que muchos rechazan el relato agustiniano-calvinista de la divina providencia porque han adoptado una disyunción que los lleva a concluir que cualquier candidato a la deidad que no se ajuste a sus estándares o gobierne de una manera que se alinee con sus sensibilidades morales no solo no pueden ser Dios, sino que posiblemente podrían ser Satanás. En respuesta a aquellos que rechazarían el punto de vista agustiniano-

calvinista por esta razón, los creyentes reformados advierten solemnemente que tales individuos deben pisar con mucho cuidado por al menos dos razones. En primer lugar, deben pisar con cuidado porque la antipatía que se manifiesta en tal actitud conlleva un sorprendente, aunque quizás solo incidental, parecido a la antipatía que es esencial para el "verdadero ateísmo". "Los dos" principios fundamentales "de los cuales son siempre, irónicamente," Uno: Dios no existe. Dos: lo odio ".[33]En segundo lugar, deben pisar con cuidado para que, al pasar de la filosofía al texto en lugar de del texto a la filosofía, justifiquen esta actitud y, en el proceso, despierten la ira de Dios al suprimir y alentar a otros a suprimir: La verdad de Dios en la injusticia (Rom. 1:18 - 32). En resumen, aquellos que no pueden soportar al Dios de la tradición agustiniana-calvinista deberían recordar que Dios no hace acepción de personas (Col. 3:25), ni siquiera de filósofos realmente inteligentes.

RESPUESTA A WILLIAM LANE CRAIG

RON HIGHFIELD

William Lane Craig ha escrito un capítulo claro y conciso sobre el concepto de conocimiento intermedio y ha extraído sus implicaciones para la providencia con el rigor característico. Su presentación servirá bien a nuestros esfuerzos para comprender y evaluar esta teoría elegantemente defectuosa. El entusiasmo de Craig por la estrategia molinista brilla a través de cada línea de su ensayo y, a pesar de su forma lógica, le confiere una cualidad poética. Craig elogia el conocimiento medio como "sorprendente en su sutileza", "fructífero" en sus resultados y "sorprendente" en su efecto, y de hecho lo es. Me entristece, por lo tanto, que no pueda responder a todos los argumentos significativos que contiene el ensayo. Dejaré que Greg Boyd y otros teístas abiertos evalúen las críticas de Craig a esa opinión. Y dejaré que los filósofos evalúen el caso filosófico de Craig para el Dios de los filósofos. Me limitaré a tres cuestiones que considero decisivas para juzgar si una doctrina molinista de la providencia puede incorporarse a una teología genuinamente cristiana. Mis tres preocupaciones son estas: ¿La teoría del conocimiento intermedio hace justicia a la convicción cristiana de que la grandeza y gloria de Dios se elevan más allá de todo lo que podemos pensar o imaginar? ¿La teoría del conocimiento medio le atribuye a Dios un nivel de soberanía digno de él? ¿Responde el conocimiento medio al problema del mal hacer justicia a la forma en que el pecado y el mal se caracterizan en el Nuevo Testamento? ¿La teoría del conocimiento intermedio hace justicia a la convicción cristiana de que la grandeza y la gloria de Dios se elevan más allá de todo lo que podemos pensar o imaginar? ¿La teoría del conocimiento medio le atribuye a Dios un nivel de soberanía digno de él? ¿Responde el conocimiento medio al problema del mal hacer justicia a la forma en que el pecado y el mal se caracterizan en el Nuevo Testamento? ¿La teoría del conocimiento intermedio hace justicia a la convicción cristiana de que la grandeza y la gloria de Dios se elevan más allá de todo lo que podemos pensar o imaginar? ¿La teoría del conocimiento medio le atribuye a Dios un nivel de soberanía digno de él? ¿Responde el conocimiento medio al problema del mal hacer justicia a la forma en que el pecado y el mal se caracterizan en el Nuevo Testamento?

La imagen del conocimiento medio de Dios

Como explica Craig, el conocimiento intermedio se encuentra en el espacio lógico entre el conocimiento de Dios de las "verdades necesarias" (conocimiento natural) y su conocimiento de "lo que será" (conocimiento libre). En su conocimiento medio, Dios sabe lo que cualquier criatura libre posible haría en todas las circunstancias posibles, y este conocimiento le permite a Dios planificar el mundo hasta el último detalle. Tan "fructífera" y "sorprendente" como esta teoría parece superficial, sin embargo, creo que el examen mostrará que no hace justicia a la doctrina cristiana de Dios.[34]Note, primero,

que Craig articula las tres formas de conocimiento divino como conocimiento conceptual de las verdades, lo cual no debería sorprender ya que Craig se identifica a sí mismo con una visión "conceptualista" del funcionamiento de la mente divina. En lugar de identificar el conocimiento natural de Dios como el conocimiento inmediato de Dios sobre sí mismo (que incluye el conocimiento de su poder), Craig habla del conocimiento de Dios de las "verdades necesarias".[35]Aparentemente, Craig sostiene que no todas las verdades necesarias se refieren al propio ser de Dios. Algunas verdades, como 2 +2 = 4, las leyes de la lógica, y quizás otras, son necesarias independientemente del ser de Dios o incluso de su existencia. En lugar de hablar del conocimiento libre de Dios como el conocimiento de Dios de su voluntad (de nuevo, el autoconocimiento divino), Craig habla del conocimiento de Dios de las verdades sobre "lo que será". “Esta forma de hablar“ conceptualista ”le permite a Craig insertar conocimiento intermedio en la secuencia lógica sin deslumbrar incongruencia. Pero esta coherencia terminológica oculta el hecho de que el conocimiento intermedio no puede, como los otros dos, articularse como una forma de autoconocimiento divino. El poder del conocimiento medio depende de su carácter como conocimiento eterno de algo que no sea Dios mismo. Es el conocimiento de verdades que de ninguna manera dependen de Dios para su verdad.

De esta manera, la teoría "deslumbrante" del conocimiento intermedio abre el ser eterno de Dios e inserta otra realidad eterna en su corazón. Con su concepto de verdades necesarias, cuya verdad y necesidad eternas son independientes de Dios, y verdades contrafácticas, cuya verdad no depende de Dios sino de lo que harían las criaturas libres, la teoría de Craig le roba a Dios su divinidad esencial. El Dios molinista no posee absoluta independencia o aseidad. Existe una realidad coeterna que no es Dios ni la criatura de Dios; Sin embargo, esta realidad casi divina determina y limita lo que Dios puede ser y hacer. Las verdades necesarias determinan qué clase de divinidad puede ser Dios, y las verdades del conocimiento intermedio determinan qué clase de mundo puede crear Dios. La teología cristiana debe rechazar tal dualismo metafísico bajo cualquier nombre y disfraz. si la realidad coeternal es material, espiritual o conceptual. Karl Barth tiene razón al enfatizar que el poder y la voluntad de Dios "no están subordinados ni son responsables de ningún poder superior e idea independiente de lo que es posible e imposible para Él, ya sea en lo que concierne a Él mismo o en lo que concierne a Sus obras ... También es la sustancia de todo lo que es posible."[36] El teólogo de Zurich Johann Heidegger (1633-1698) afirma este principio con una claridad impresionante:

El objeto del poder divino es lo posible; no en sí mismo, como si hubiera algo fuera de Dios, que tiene la causa de su posibilidad en sí mismo, fuera del poder y la voluntad de Dios; pero en el poder y la voluntad de Dios, que solo es el fundamento y la raíz de toda posibilidad. Todas las cosas fuera de Dios derivan su esencia y realidad del hecho de que, como Dios entiende cómo hacerlas para su propia gloria, así quiere que sean y las produce. Entonces, eso es posible, lo que Dios puede ordenar, llamar hazlo para su gloria; imposible, que Dios no puede ordenar, lo hará para su gloria.[37]

Mi segunda objeción a la imagen del conocimiento medio de Dios se centra en su racionalismo. Craig habla de las distinciones lógicas que hacemos en el conocimiento de Dios como si indicaran diferencias reales en Dios. Parece suponer que el ser de

Dios puede expresarse adecuadamente en las categorías de nuestras mentes. Craig usa el lenguaje del conocimiento y el conocimiento, por lo que puedo decir, en el mismo sentido cuando habla de Dios que cuando se refiere a las criaturas. Apenas hay indicios de que nuestro lenguaje, analogías y definiciones puedan necesitar ser negadas y afirmadas. El comentario despectivo de Craig que agrupa el "misticismo" y la "reserva mental", en contraste con su elogio del Molinismo como "esclarecedor", es otra indicación de una tendencia hacia el racionalismo. Al menospreciar el "misticismo, Craig parece estar rechazando puntos de vista que consideran que el ser de Dios está más allá del alcance del lenguaje humano, la lógica y la razón. ¿No hay misterio en Dios? ¿Es simplemente un pensamiento confuso o palabras vacías pensar que Dios trasciende las polaridades de necesidad y libertad, persona y naturaleza, justicia y misericordia, y otras?

Considere la teoría aparentemente inocua de Craig de que el conocimiento intermedio sirve a Dios como un "medio" para elegir un mundo para crear. Como sostengo en mi capítulo en este volumen, la noción de que Dios necesita un medio o un "cómo" para crear el mundo es profundamente problemática. Primero, proyecta en la vida de Dios la imperfección humana de necesitar medios para actuar. Necesitamos medios porque no somos autosuficientes y, por lo tanto, no podemos crear cosas de la nada. Atribuir a Dios la necesidad de medios contradice la doctrina de la creación de la nada; considera que Dios necesita un arquetipo cuasi divino para el mundo factible que decide crear, un arquetipo que es igualmente eterno con Dios. Pero más en serio, la imagen de Dios del Molinismo se parece al demiurgo de Platón (artesano), que construye lo temporal, mundo físico según las ideas eternas que existen independientemente de él, más que el Dios trino del cristianismo. Sin embargo, en el Nuevo Testamento y en el pensamiento patrístico, la Palabra de Dios es el arquetipo, la posibilidad y los medios de creación. En el capítulo de Craig, el conocimiento intermedio, que es el conocimiento de algo distinto de Dios, toma el lugar de la Palabra de Dios como el arquetipo del mundo. En lugar de comprender el conocimiento de Dios de una manera trinitaria, como el Padre conoce su imagen exacta en la Palabra / Hijo en la unidad del Espíritu, ¡Craig representa a un monoteo que piensa las verdades necesarias y los mundos posibles y factibles! En lugar de la Trinidad de la Escritura, que no puede ser captada por nuestro pensamiento, Craig sustituye el tipo de Dios sobre el que uno lee en las revistas filosóficas, es decir, una Mente infinita que contempla verdades eternas.

Un tipo de soberanía factible

Según Craig, el relato molinista de la providencia tiene "un sentido perfecto del control providencial de Dios sobre un mundo de agentes libres". "Es" realmente alucinante "cómo el conocimiento intermedio le permite a Dios desplegar su plan" hacia sus fines establecidos soberanamente ". De hecho, "una vez que uno lo comprende, la doctrina del conocimiento medio divino surge en adoración y alabanza a Dios por una soberanía tan impresionante". Esto es un gran elogio, y hay un sentido en el que Craig tiene razón. El relato molinista representa una Mente asombrosa y un nivel de control

soberano sobre el mundo que nos aturde en asombro silencioso. ¿Pero se eleva a un nivel doxológico digno del Dios de las Escrituras?

La teoría molinista comienza con el conocimiento de Dios de todas las verdades necesarias y mundos posibles. En la sección anterior, me opuse al esquema conceptualista y dualista de Craig en el que la necesidad de las verdades necesarias y la posibilidad de mundos posibles se basan en algo distinto de Dios. En oposición a ese punto de vista, sostuve que la posibilidad y la necesidad se basan únicamente en Dios. En cierto sentido, esta distinción no hace diferencia para la doctrina de la providencia, ya que Dios posee tantas "opciones" en un caso como en el otro; porque no creo que tenga sentido pensar que es posible que Dios declare inválidas las leyes de la lógica o cree mundos que posean propiedades incompatibles.[38]Sin embargo, creo que incluso en su discusión sobre el conocimiento natural, Craig disminuye la soberanía de Dios. Si Dios no es absolutamente soberano sobre su propio ser, conocimiento y circunstancias eternas, ¿cómo puede Dios ser absolutamente soberano sobre la creación? Como mostraré, esta dependencia primitiva se manifestará en todas las acciones de Dios.

En el próximo "momento" de conocimiento divino, conocimiento medio, Dios sabe lo que haría cada criatura libre en todas las circunstancias posibles. Este movimiento reduce el enfoque de Dios del conjunto infinito de mundos posibles al subconjunto más pequeño pero aún prácticamente infinito de mundos factibles. ¿Qué hace posible un mundo posible? El factor decisivo es la libertad de las criaturas. Algunos mundos posibles no contienen seres libres, mientras que otros contienen seres capaces de acción libre. Aún otros mundos posibles contienen seres libres que realmente ejercen su libertad; solo estos mundos son factibles. La viabilidad solo se aplica a mundos que son posibles y exhiben libertad libertaria. Es importante tener en cuenta que nada de lo que Dios quiera o haga puede hacer posible un mundo posible. La verdad de un mundo factible es eterna e independiente de Dios. Conocimiento medio, entonces,

Solo en el siguiente "momento" lógico (conocimiento libre) la voluntad y el poder de Dios se vuelven relevantes. De hecho, todo antes de esta tercera etapa habría sido igual, incluso si no hubiera creación. Dios podría haber contemplado las verdades necesarias y los mundos posibles y factibles para toda la eternidad sin crear nada en absoluto. Afortunadamente, sin embargo, Dios libremente quería crear, dar ser a algo fuera de sí mismo. Además, Dios quiso crear un mundo con seres que puedan conocerlo y disfrutarlo y, a través de su libertad libertaria, participar en el logro de su propia identidad y determinar su destino eterno. Debido a que Dios quiere el último tipo de mundo, dejará otros mundos posibles sin realizar. Pero, ¿cómo selecciona Dios uno de entre los mundos prácticamente infinitos factibles para hacer realidad? Me parece que el molinismo se enfrenta a un significativo, incluso fatal, problema en este punto. ¿Posee Dios una idea de su mundo preferido, el mundo del que se daría cuenta si no enfrentara restricciones? Como infinitamente sabio, seguramente Dios posee un estándar tan ideal; de lo contrario, ¿qué principio podría aplicar Dios para tomar la mejor decisión sobre qué mundo factible hacer realidad?[39]Supongamos que hay un mundo factible que se ajusta perfectamente al mundo ideal de Dios. En este caso, el ajuste entre el mundo ideal de Dios y este mundo viable sería un accidente afortunado. Es como la pareja que creó una lista de características características de su automóvil

ideal. Anticiparon una larga búsqueda y no se atrevieron a esperar el éxito completo, pero para su sorpresa, cuando llegaron a la sala de exposición del concesionario, su automóvil soñado se mantuvo hasta el último detalle. Ahora, nadie afirmaría que el sorprendente éxito de la pareja demuestra su sabiduría o poder. Simplemente muestra su suerte. Del mismo modo, el hecho de que haya un universo factible que se ajuste al ideal de Dios no demuestra la "soberanía" de Dios, sino su buena fortuna.

En la teoría molinista, sin embargo, Dios no tiene tanta suerte. Craig no identifica nuestro mundo con el ideal que Dios hubiera preferido actualizar. Hacerlo haría que el problema del mal fuera tan incontestable para el molinismo como él cree que lo es para el determinismo. Según Craig, la decisión de Dios de actualizar nuestro mundo imperfecto en lugar de su mundo ideal puede explicarse por "que los contrafactuales incorrectos son ciertos".[40]Aunque puede haber un número infinito de mundos posibles sin pecado y maldad, aparentemente no hay un mundo factible libre de estos males. Sin embargo, podemos estar seguros de que "Dios tiene razones moralmente suficientes para permitir los males en el mundo". En otras palabras, el bien logrado vale el mal soportado. Quizás este veredicto positivo caracteriza muchos mundos factibles, pero si es así, esto también sería accidental con referencia a la voluntad de Dios. ¿Cuál de los mundos moralmente positivos y factibles debe actualizar Dios? Aunque Craig no aborda este problema, la respuesta molinista debe ser que Dios actualizará el mejor mundo posible. Por lo tanto, nuestro mundo, aunque no es el mejor mundo posible, es el mejor mundo posible.

Una vez que se identifica el mejor mundo posible y Dios decide actualizar ese mundo, Dios ejecuta soberanamente este plan mundial hasta el último evento subatómico. Aquí, entonces, es donde Craig estalla en alabanza por la "soberanía ... impresionante" de Dios. Como admití anteriormente, estoy de acuerdo en que tal soberanía es alucinante. La cuestión, sin embargo, no es si la soberanía divina es asombrosa para la mente humana, sino si es tan grande como podemos concebir. No creo que se eleve a esta altura. Para antes de la actualización soberana de Dios del mejor mundo posible, Dios está condicionado de dos maneras. Primero, Dios no es el fundamento de la posibilidad de mundos posibles. Dios se encuentra confrontado y limitado por las leyes eternas del pensamiento y el ser. Segundo, la disponibilidad de un mundo factible que se ajuste a la voluntad ideal de Dios, o incluso de un mundo factible en el que el bien supera al mal, es un accidente afortunado provocado por la intersección fortuita del conjunto de mundos factibles y el conjunto de mundos aceptables para Dios como candidatos para la actualización. Es lógicamente posible que no exista un mundo factible en el que el bien supere al mal. Que tales mundos existan es un hecho bruto.

La ironía en esta situación es asombrosa. Se suponía que la teoría del conocimiento intermedio libraría al mundo del destino y el azar mientras preservaba la libertad humana. Sin embargo, para llevar a cabo esta tarea, limita la libertad de Dios y lo somete a un tipo de destino peor que aquel del que supuestamente libera a los seres humanos. Si Dios determina nuestro "destino", al menos podemos creer que nuestro destino está determinado por un Dios libre, amoroso y justo. Pero si Dios está destinado a verse limitado eternamente por las leyes y verdades impersonales, no

podemos aceptar ese consuelo. De hecho, fue precisamente contra este tipo de destino impersonal que los teólogos patrísticos lucharon tan duro. Craig señala correctamente que en la doctrina molinista de la providencia nada sucede por casualidad y Dios actualiza nuestro mundo en cada detalle hasta la hoja que tiembla en el árbol. Sin embargo, la disponibilidad misma de un mundo factible que valga la pena los problemas de Dios para actualizar es un accidente afortunado. Por sorprendente que sea en comparación con el poder humano, una soberanía divina limitada a la capacidad de actualizar perfectamente el mejor mundo "factible" no se eleva a la dignidad del Dios que es soberano sobre toda necesidad y cada mundo "posible" y "factible". Dejemos que el lector juzgue: ¿Es un elogio mayor decir: "Dios es soberano sobre todas las cosas, excepto las leyes del pensamiento y las verdades contrafácticas" o "Dios es soberano sobre todas las cosas, sin excepciones"? una soberanía divina limitada a la capacidad de actualizar perfectamente el mejor mundo "factible" no se eleva a la dignidad del Dios que es soberano sobre toda necesidad y cada mundo "posible" y "factible". Dejemos que el lector juzgue: ¿Es un elogio mayor decir: "Dios es soberano sobre todas las cosas, excepto las leyes del pensamiento y las verdades contrafácticas" o "Dios es soberano sobre todas las cosas, sin excepciones"? una soberanía divina limitada a la capacidad de actualizar perfectamente el mejor mundo "factible" no se eleva a la dignidad del Dios que es soberano sobre toda necesidad y cada mundo "posible" y "factible". Dejemos que el lector juzgue: ¿Es un elogio mayor decir: "Dios es soberano sobre todas las cosas, excepto las leyes del pensamiento y las verdades contrafácticas" o "Dios es soberano sobre todas las cosas, sin excepciones"?

Dios, libertad y maldad

El molinismo comparte con el teísmo abierto la teoría de la libertad libertaria. Ambos ven la libertad como una dotación natural que mantiene su indiferencia entre el bien y el mal, incluso después de la caída. El teísmo abierto, en contraste con el molinismo, insiste en que Dios no puede saber con certeza la dirección que tomará un acto libre libertario antes de que suceda realmente, o para ponerlo en términos de conocimiento medio, no hay verdades eternas y contrafácticas de libertad de las criaturas para que Dios pueda saber. En mi capítulo y en mi respuesta a Gregory Boyd, aclaro mi posición sobre la libertad. No hay necesidad de explicarlo en profundidad aquí. Baste decir que así como el Dios del que se habla en el molinismo es una abstracción tangencialmente relacionada con el Dios de la Escritura, amable y trino, del mismo modo, el "agente libre" que ejerce la libertad libertaria solo está tangencialmente relacionado con lo creado, pecador caído, ciego, moribundo y esclavizado a quien Jesús vino a salvar. ¿De qué sirve conciliar dos de esas abstracciones? De hecho, es solo como abstracción que necesitan reconciliarse. La gloriosa libertad de la que se habla en el Nuevo Testamento no necesita reconciliarse con la providencia y la gracia de Dios. La pregunta nunca surge, porque la libertad genuina no es un poder natural no disminuido por la caída, sino un don otorgado por el acto de gracia y liberación de Dios Padre, a través del Hijo, en el poder del Espíritu Santo.

Craig argumenta que el molinismo proporciona una respuesta satisfactoria al problema del mal, que se entiende en su capítulo como el problema de la teodicea. Su

respuesta es doble. Primero, no se puede culpar a Dios por la falta de disponibilidad de un mundo viable sin problemas por el pecado y el mal. Dios no tiene control sobre esto. En segundo lugar, Dios no elegiría actualizar un mundo factible en particular, permitiendo así que se actualice un poco de maldad, a menos que el bien total alcanzado valiera el mal soportado. Este enfoque, como indiqué anteriormente, se ofrece como una teodicea, una justificación racional de los caminos de Dios con el mundo. Sin embargo, el Nuevo Testamento no aborda el pecado y el mal desde esta dirección. El "problema" del mal es el mal mismo, su presencia y sus efectos en la creación de Dios. La solución del cristianismo al "problema" del mal es el acto de salvación de Dios en Cristo, que culmina en la resurrección de los muertos y la liberación de la creación. Cristo resuelve el problema del mal erradicando el mal en un triunfo total. Esta victoria escatológica es captada por la fe, anticipada en la esperanza y vivida en el amor; no puede ser comprendido por la razón filosófica, que vive solo de la vista. No veo cómo el molinismo puede dar cuenta de esta confianza, ya que incluso en sus premisas, lo mejor que puede garantizar el molinismo es que el bien supera al mal. No puede asegurarnos que incluso en el mejor mundo posible, todo mal se convertirá eventualmente al servicio del bien. Si Dios no puede llevar la creación a la salvación definitiva y a la perfección completa porque "los contrafactuales equivocados" de la libertad de la criatura eran verdaderos, sería de poco consuelo decirnos que no fue culpa de Dios.

RESPUESTA A WILLIAM LANE CRAIG

GREGORY A. BOYD

yoQuiero aplaudir a Craig por escribir un ensayo estimulante y bien argumentado. Me encontré de acuerdo con una gran parte de eso. Estoy de acuerdo con Craig en que el relato calvinista de la providencia no puede evitar hacer que Dios sea responsable del mal y eso. "En efecto ... convertir [s] a Dios en el diablo". También estoy de acuerdo con él en que el simple conocimiento previo no ofrece a Dios ninguna ventaja providencial y socava el significado de la preordenación. Incluso estoy de acuerdo con ciertos aspectos de la comprensión molinista de la providencia de Craig y con sus críticas a una versión del teísmo abierto. Sin embargo, encontré que algunos de sus argumentos en contra de la visión abierta, así como muchos de sus argumentos en apoyo del Molinismo, eran débiles y en algunos casos seriamente defectuosos. En lo que sigue, Primero ofreceré varias observaciones críticas misceláneas con respecto a la presentación general de Craig y las críticas a la visión abierta. Luego me referiré a un tema que considero fundamental en el debate entre el teísmo abierto y el molinismo, a saber, nuestras diferentes interpretaciones de los "contrafácticos" de "poder" y "poder". Y terminaré interactuando con Craig sobre el problema del mal.

Presentación de Craig y crítica de la vista abierta

¿Qué tan "revisionistas" son los "teístas revisores abiertos"?

Ciertos aspectos de la presentación de Craig y la crítica del teísmo abierto eran desconcertantes y / o inexactos. Para comenzar, Craig le da la etiqueta de "teístas revisores abiertos" a los teístas abiertos como yo que sostienen que Dios conoce el valor de verdad de los contrafactuales combinados de "poder" antes de la creación.[41]Sin embargo, esta etiqueta es bastante engañosa, ya que nunca ha habido una posición abierta de visión abierta sobre el conocimiento proposicional pre-creacional de Dios. Por lo tanto, nosotros, los que defendemos el conocimiento previo a la creación de Dios de los contrafactuales del "poder" conjunto, no estamos revisando nada.

En una línea similar, Craig afirma que los "teístas abiertos revisores" difieren de otros teístas abiertos al sostener que Dios puede saber más que las posibilidades lógicas antes de la creación y, por lo tanto, puede hacer planes de contingencia para posibles eventos futuros. Esto es simplemente incorrecto. Mientras que solo unos pocos de los teístas abiertos hasta la fecha hemos expresado nuestro punto de vista del conocimiento pre-creacional de Dios en términos de contrafácticos de "poder", ningún

teísta abierto de quien soy consciente ha sostenido que Dios solo conoce las posibilidades lógicas antes de la creación. Así también, todos los teístas abiertos de los que tengo conocimiento han afirmado que, al menos en cierta medida, Dios pudo hacer planes de contingencia antes de la creación del mundo.

Estrechamente relacionado con esto, me sorprendió encontrar a Craig afirmando que los teístas abiertos niegan la verdad de todos los "hechos" contrafactuales antes de la creación. Sinceramente, no tengo idea de por qué Craig pensaría que cualquier teísta abierto (y mucho menos cada teísta abierto) abrazaría tal vista absurda Todos los teístas abiertos de los que tengo conocimiento al menos han sostenido que Dios sabía que si los humanos se rebelaran, enviaría a su Hijo para salvarlos. De hecho, los únicos contrafactuales pre-creacionales "que" argumentaríamos que son necesariamente falsos son aquellos que pretenden expresar futuras acciones libres libertarias.

Otro aspecto inusual de la presentación y crítica de Craig del teísmo abierto fue su afirmación de que la definición revisada de Hasker de la omnisciencia como la capacidad de saber todo lo que es conocible es "típica" para los teístas abiertos. Craig argumenta que "los pensadores de apertura afirman que es lógicamente imposible conocer proposiciones sobre futuros contingentes", y pasa más de dos páginas refutando esta opinión. En realidad, el punto de vista de Hasker no es típico de los teístas abiertos. Muchos teístas abiertos sostienen que las proposiciones sobre contingentes futuros no tienen valor de verdad hasta que los agentes resuelven las posibilidades de una forma u otra, mientras que otros, como yo, argumentan que todas las proposiciones sobre contingentes futuros, incluidas las proposiciones de "poder", tienen un valor de verdad que Dios sabe.[42]

Curiosamente, incluso después de discutir el punto de vista de los "teístas revisores abiertos", Craig continúa hablando como si no solo aceptamos el punto de vista de la omnisciencia de Hasker, ¡sino que en realidad lo propusimos! La ironía es que no hubo una sola crítica hecha por Craig contra la opinión de Hasker de que no me he discutido en otros contextos. Creo que el ensayo de Craig habría mejorado significativamente si hubiera tenido más cuidado de diferenciar entre las opiniones de sus oponentes de apertura.

Apertura y Escritura

Craig alega que los teístas abiertos "no pueden tener ningún sentido" de ciertos pasajes de las Escrituras. Cita como ejemplo Génesis 45: 5 y 50:20, que hablan de que Dios envió a José a Egipto por medio de la decisión de sus hermanos de venderlo a algunos ismaelitas (Génesis 37:27). Lo que sus hermanos pretendían para el mal, Joseph dijo más tarde, "Dios pretendía para el bien". Craig afirma que "la teología de la apertura no puede explicar esta fusión de la libertad humana y la soberanía divina".

No está claro por qué Craig cree que este pasaje es un desafío para los teístas abiertos. Como afirmo en mi capítulo de este libro, afirmo rotundamente que Dios tiene un plan eternamente preparado sobre cómo tejerá cada uno de los futuros agentes de

decisión que puedan tomar en sus propósitos soberanos. Por lo tanto, aunque las cosas malas no suceden con un propósito divino superior, de acuerdo con la visión abierta, siempre suceden con un propósito divino.

El hecho de que los hermanos de José no tuvieron que elegir venderlo como esclavo, de acuerdo con la opinión abierta, no compromete en absoluto la efectividad con la que Dios puede entrelazar su mala decisión en su buen plan soberano. Como demostraré en mi capítulo, solo una "deidad cognitivamente limitada" podría tejer decisiones futuras que fueran ciertas en su plan soberano de manera más efectiva que las decisiones futuras que eran simplemente posibles.

Otro pasaje que Craig alega que los teístas abiertos no tiene sentido es 1 Crónicas 10: 8 - 14, en el que el autor dice: "El Señor mató a [Saúl]", aunque, de hecho, Saúl se quitó la suya. vida. Me parece que si este pasaje plantea un problema para los teístas abiertos, también lo hace para Craig. Después de todo, Craig quiere afirmar la libertad libertaria de Saúl al suicidarse tanto como lo hacen los teístas abiertos. Por lo tanto, Craig quiere negar que el Señor hizo que Saúl se suicidara tanto como lo hacen los teístas abiertos.

En realidad, sin embargo, no creo que esta expresión deba considerarse fatal para ninguna de nuestras posiciones. Los autores del Antiguo Testamento con frecuencia representan a Dios como un evento que él simplemente permite con un propósito divino. Esta forma de hablar estaba en consonancia con su concepción de Yahvé como un antiguo monarca del Cercano Oriente y sirvió para enfatizar, por encima y en contra del politeísmo de las culturas circundantes, que el único Creador se responsabiliza (aunque nunca la culpabilidad moral) de todo eso. llega a suceder en su creación. Por lo tanto, por ejemplo, se dice que el Señor mata personalmente al primogénito en casas que carecían de la sangre de un cordero en la jamba de su puerta (Ex. 12:12) aunque, en realidad, simplemente no protegió a estos hogares de "la destructor "(Ex. 12:23).[43] En cualquier caso, el teísmo abierto no tiene más problemas para reconciliar las Escrituras de sonido compatibilista con la libertad libertaria que el molinismo.

Sobre los contrafactuales "podría" y "haría"[44]

El estado de verdad independiente de los "hechos" combinados "podría"

El desacuerdo más importante entre la opinión de Craig y la mía se refiere al estado lógico de los contrafactuales de "poder". Soy consciente de que las discusiones sobre "poder" y "sería" contrafactual pueden hacer que los ojos de algunos lectores se deslumbren, pero, sin embargo, animo a dichos lectores a trabajar en este material. Aunque tales discusiones pueden parecer pedantes, la verdad es que hay mucho en juego en esta discusión en términos de cómo vemos a Dios y entendemos su forma de gobernar el mundo.

Desde el punto de vista de Craig, "'sería' contrafactuals lógicamente implica 'podría' contrafactuals". Por ejemplo, si es cierto que "el comandante Karl alabaría públicamente a Churchill si tuviera la oportunidad", entonces, en opinión de Craig,

también debe ser cierto que "el comandante Karl podría alabar públicamente a Churchill si tuviera la oportunidad". “Desde este punto de vista, los contrafactuales de“ poder ”solo sirven para expresar la precondición lógica de los“ contrafactuales ”de“ would ”y nunca sirven independientemente como descriptores finales de un posible estado de cosas. Por lo tanto, en esta interpretación de los contrafactuales de "poder", Dios nunca conoce el valor de verdad de los contrafactuales de "poder" sin conocer también el valor de verdad de los contrafactuales de "poder" correspondientes, y al conocer los últimos, ya conoce los primeros.

Creo que esta interpretación de "poder" contrafactual es errónea. Como discuto en mi capítulo contribuyente, su principal deficiencia es que no puede explicar adecuadamente el hecho de que los contrafactuales de "poder" contrastantes pueden ser conjuntamente verdaderos, mientras que los contrafactuales de "poder" contrastantes no pueden. Tiene mucho sentido afirmar como cierto la afirmación de que "el comandante Karl podría y no podría alabar públicamente a Churchill si se le da una oportunidad". Pero es imposible afirmar como cierto la afirmación de que "el comandante Karl alabaría públicamente a Churchill si no tuviera la oportunidad", ya que esta afirmación es descaradamente absurda. Esto sugiere que el valor de verdad de los contrafácticos de "poder" en la primera oración no está lógicamente implícito en el valor de verdad de los contrafactuales de "poder" en la segunda.

Por lo tanto, mientras que "podría" y "no podría" puede servir simplemente como la precondición lógica de los "contrafactuales" de "sería" cuando uno o el otro está solo, su valor de verdad no puede ser visto como derivado de los contrafácticos de "sería" cuando están unidos. Y esto, a su vez, sugiere que los contrafactuales combinados de "poder" constituyen una categoría distinta de contrafactuales, junto con los "hechos" de contrafactual, que un Dios omnisciente debe saber. Por lo tanto, existen mundos lógicamente posibles en los que Dios conoce el futuro en parte como un "tal vez". Los teístas abiertos simplemente creen que el mundo real que Dios creó es uno de esos mundos.

Yo iría más lejos y argumentaría que no solo es falso que el valor de verdad de los contrafácticos combinados de "poder" esté implícito lógicamente por los correspondientes contrafactuales de "poder", sino que el valor de verdad de los contrafactuales combinados de "poder" se niegue realmente por el correspondiente " sería "contrafactual" Es decir, si es cierto que Karl podría alabar a Churchill, entonces es falso que no lo haría, y si es cierto que Karl podría no alabar a Churchill, entonces es falso que lo haría. Craig debe negar esto, por supuesto. Argumenta que “la libertad solo requiere que en un conjunto dado de circunstancias uno debe ser, en cierto sentido, capaz de abstenerse de hacer lo que uno haría; no se requiere que uno no haga lo que haría ”[énfasis de Craig].

Sin embargo, hay varios problemas con esta cuenta. En primer lugar, no está claro qué significa afirmar que un agente es "capaz" de abstenerse de la actividad x si uno al mismo tiempo niega que ese agente no pueda participar en la actividad x. Dado que Craig niega que históricamente sea posible que este agente se abstenga de x, el único "sentido" que puedo ver es que Craig puede atribuirse libremente a la capacidad de este agente de abstenerse de x es que es lógicamente posible que el agente no lo

haga. X. Pero seguramente esto no es adecuado para dar cuenta de la libertad del agente en relación con x. ¡Cualquier compatibilista podría decir esto!

El hecho es que una mera posibilidad lógica no se acerca a constituir una capacidad genuina para actuar libremente en un sentido libertario. Si el comandante Karl posee libertad libertaria para alabar a Churchill o no, necesitamos decir más que simplemente que cualquiera de las dos opciones es lógicamente posible. Necesitamos afirmar, más bien, que dada la totalidad de las causas históricas precedentes, queda dentro del poder de Karl elegir alabar a Churchill o no. Y esto significa que, hasta que el propio Karl resuelva las posibilidades de una forma u otra, la verdad final sobre el asunto es que Karl podría y no podría alabar a Churchill. Además, dado que el asunto aún está abierto, debemos considerar falso que Karl ciertamente lo haría y falso que ciertamente no alabaría a Churchill.

"Would", "could" y "Might"

En un momento, Craig se opone a la opinión de que los contrafactuales combinados de "poder" tienen un valor de verdad independiente de los contrafactuales de "haría" al insistir en que "podemos mantener la distinción entre lo que alguien podría hacer y lo que él podría hacer bajo cualquier circunstancia" cuando vemos "contrafácticos 'poder' [como] implicados por los contrafactuales 'poder' verdaderos". Por ejemplo, Craig señala que “es cierto que Hitler podría no hacer una oración en alabanza a Churchill porque no lo haría, pero aún así podría hacerlo porque hay mundos posibles en los que lo hace. "Craig insiste en que abramos a los teístas que abogan por el estado de verdad independiente de los contrafactuales" poder "unidos se ven obligados a reconocer la afirmación extravagante de que Hitler podría alabar a Churchill, porque, Craig presume, negamos que Hitler elogie a Churchill. "Al negar la verdad de cualquier" hecho "contrafactual", argumenta, "la visión revisada de la apertura parece colapsar la distinción entre 'poder' y 'poder'. “Porque“ si todos los 'hechos' contrafactuales son falsos ”, argumenta,“ entonces es falso que [Hitler] no haría tal cosa, por lo que es cierto por definición que podría hacer tal cosa ”.

Me temo que esta objeción está significativamente confundida. Como señalé anteriormente, Craig asume erróneamente que quienes afirmamos el estado de verdad independiente de los contrafactuales de "poder" unidos debemos comprometernos con la posición ridícula de que "todos" los contrafactuales son falsos. “En realidad, debemos considerar falsos solo aquellos contrafactuales de“ sería ”cuyos correspondientes contrafactuales de“ poder ”unidos son verdaderos. En el caso de Hitler, los teístas abiertos no tienen problemas para afirmar la verdad obvia de que en 1937 Hitler no alabaría a Churchill. Si bien Hitler podía alabar a Churchill en el sentido de que era lógicamente posible que lo hiciera, la forma en que la historia se desarrolló hasta este momento, incluida la forma en que Hitler había solidificado su propio carácter con sus propias decisiones libres, lo hizo seguro que no alabaría a Churchill en 1937.

De hecho, me parece que este argumento puede cambiarse y usarse contra Craig, porque su punto de vista molinista colapsa "would" y "might" de la misma manera en que erróneamente cree que nosotros "los revisionistas teístas abiertos" colapsan "podría" y " podría." Tenga en cuenta que, si bien, por supuesto, es cierto que en 1937 Hitler y muchos otros líderes nazis no elogiarían a Churchill bajo ninguna circunstancia, también es cierto que había unos pocos en los niveles superiores del poder nazi que tenían dudas sobre Hitler y quienes eran Simpatiza con algunas de las preocupaciones de Churchill. Supongamos que el Comandante Karl mencionado anteriormente fue uno de estos simpatizantes de Churchill. Supongamos además que Karl se había convertido en candidato para pronunciar un discurso importante alabando a Hitler y condenando a Churchill ante una gran audiencia nazi. Y finalmente,

Mientras Karl deliberaba sobre el curso de acción que tomaría, naturalmente diríamos: “El comandante Karl podría y no podría alabar a Churchill si tuviera la oportunidad. "Y queremos decir con esto algo muy diferente de si alguien dijera:" El comandante Karl elogiaría a Churchill si tuviera la oportunidad "o" El comandante Karl no alabaría a Churchill si tuviera la oportunidad ". La propuesta conjunta de "poder" expresa la naturaleza no resuelta de la deliberación de Karl de una manera que las proposiciones de "no". De hecho, las proposiciones "would" niegan el carácter abierto que estamos tratando de expresar con la propuesta conjunta "might". Usaríamos la proposición de "poder" precisamente porque creíamos que su decisión aún no se había resuelto hasta el punto en que Karl alabaría o no alabaría a Churchill si tuviera la oportunidad.

Debido a que Craig colapsa la verdad de los contrafácticos de "poder" en la verdad de los contrafactuales de "poder", no veo cómo puede dar cuenta de este escenario. No solo esto, sino el hecho mismo de que podría surgir un estado de cosas que es natural describir con proposiciones de "poder" en lugar de proposiciones de "poder" argumenta en contra de la interpretación de Craig de los contrafactuales de "poder". Así también, el hecho mismo de que podamos pretender coherentemente proposiciones conjuntas de "poder" para que sirvan como los descriptores finales de un estado de cosas, en contraste con las proposiciones de "sería", es suficiente para demostrar que hay mundos posibles que no son exhaustivamente describibles. por "would" contrafactuals. Y estos hechos implican que los contrafactuales combinados de “poder” constituyen una categoría distinta de proposiciones junto con los contrafactuales de “haría”,

Por lo tanto, precisamente porque afirmamos que Dios es omnisciente y, por lo tanto, conoce el valor de verdad de todas las proposiciones significativas, debemos afirmar que Dios conoce algo del futuro (al menos de algunos mundos posibles) como un "tal vez". Irónicamente, si bien los teístas abiertos son acusados regularmente de socavar la omnisciencia divina, este argumento sugiere que son aquellos que niegan que Dios conozca algo del futuro (al menos de algunos mundos posibles) como un dominio de posibilidades que de hecho están socavando la omnisciencia divina.

La objeción a tierra

Si bien desempeña un papel sorprendentemente menor en el ensayo de Craig, Craig hizo un comentario sobre lo que se llama "la objeción fundamental" que justifica una respuesta. En esencia, la objeción de fondo sostiene que es inverosímil, si no incoherente, suponer que ha existido desde toda la eternidad hechos resueltos sobre lo que haría cualquier agente libre libertario concebible en todas las circunstancias lógicamente posibles. El problema es este: ¿Qué fundamenta, o hace realidad, los eternos "hechos" contrafactuales que comprenden el conocimiento medio de Dios?

No puede ser la voluntad de Dios lo que fundamenta el valor de verdad eterno de los "hechos" contrafactuales, ya que el molinismo clásico garantiza que esto socavaría la libertad libertaria. Pero tampoco pueden ser los propios agentes libres libertarios, ya que estos agentes existen solo como posibilidades cuando Dios los conoce en su conocimiento medio pre-creacional. De hecho, ni siquiera pueden ser las acciones futuras de los agentes libres, ya que todos menos uno de los innumerables mundos posibles, incluidos los agentes libres, nunca existirán. Por lo tanto, para abrazar el molinismo clásico, uno debe aceptar que los hechos sobre lo que haría cualquier agente libre concebible en cada circunstancia concebible simplemente existen, desde toda la eternidad, como una masa metafísica sin fundamento. Yo y la mayoría de los otros no molinistas consideramos que esta conclusión es inaceptable, si no completamente incoherente.

Entre otros problemas, es un desafío concebir un conjunto eterno de verdades contrafácticas no causadas relacionadas con el comportamiento de agentes libres inexistentes (y, en la mayoría de los casos, que nunca existirán). Podemos comprender fácilmente cómo las verdades y las posibilidades lógicas necesarias pueden ser eternas, ya que estas verdades no podrían ser de otra manera y, por lo tanto, no requieren nada más allá de su propia definición para hacerlas realidad. Pero el conocimiento medio de Dios se compone de verdades contingentes que no se explican por sí mismas.[45]

Además de esto, a muchos de nosotros nos resulta difícil entender cómo se puede decir que los agentes poseen libertad libertaria cuando los hechos sobre cada elección que tomarán preceden eternamente a su toma. Y, finalmente, diría que el Molinismo en realidad constituye una forma de dualismo metafísico, ya que plantea una realidad eterna pero contingente junto a Dios que Dios no eligió ni creó. Este enorme cuerpo de hechos contingentes no creados y no creados simplemente ha existido, junto con Dios, desde toda la eternidad como una bruta metafísica. Para mí, estas objeciones son decisivas contra el molinismo que Craig defiende.

Craig no aborda la objeción de fondo en su ensayo, aunque reconoce que es el argumento más contundente contra su punto de vista. Sin embargo, lo que es interesante es que él argumenta que nosotros, quienes creemos que el conocimiento previo a la creación de Dios incluye contrafactuales de "poder" unidos, ya que una clase distinta de verdades hemos "abandonado silenciosamente" esta objeción. Porque en esta versión de la visión abierta, argumenta, "parece haber verdades sobre lo que las personas pueden o no hacer bajo cualquier conjunto de circunstancias, verdades que parecen ir más allá de las meras posibilidades, que Dios conoce lógicamente antes de su decreto de qué mundo debería ser real ". Ahora argumentaré que la afirmación

de Craig está equivocada, y en el proceso de mostrar por qué es así, destacaré una ventaja fundamental que creo que tiene el teísmo abierto sobre el molinismo.

La razón por la cual el Molinismo está cargado con la objeción fundamental es porque entiende correctamente que los "hechos" contrarios a la libertad socavarán la libertad libertaria si Dios es su creador de la verdad, pero no comprende que los "hechos" contrarios a la realidad socavarán la libertad libertaria, independientemente de su formador de la verdad e incluso (per impossìbile) si no tienen un hacedor de verdad.[46]Curiosamente, Craig se acerca a admitirlo cuando niega que Dios tiene "un conocimiento medio de cómo él mismo elegiría libremente actuar en cualquier conjunto de circunstancias". Si Dios tuviera tal conocimiento, Craig afirma, "destruiría la libertad de Dios, ya que la verdad de los llamados contrafactuales de la libertad divina sería anterior y, por lo tanto, independiente del decreto de Dios". Pero, ¿cómo es que los verdaderos contrafácticos de la actividad libre de Dios minarían la libertad de Dios si se conocen antes de su decreto, mientras que los verdaderos contrafactuales de nuestra actividad libre no minarían nuestra libertad cuando se conocen antes de nuestro decreto? decisión)? La lógica que socava la libertad de uno también mina la libertad del otro.

En cualquier caso, la objeción de fondo puede evitarse por completo si simplemente aceptamos que la libertad libertaria solo puede describirse mediante contrafácticos "poderosos", no contrafácticos "," por ahora no necesitamos negar que el conocimiento pre-creacional de Dios se basa en La propia naturaleza y voluntad de Dios. Antes de la creación, Dios sabe que, en la medida en que confiere a un posible agente en el contexto de un mundo posible una determinada naturaleza determinada, fundamenta los verdaderos contrafactuales de "voluntad" que describen a ese agente. En este sentido, se le otorga el ser de un agente, no elegido por él. Sin embargo, en la medida en que Dios confiere a un posible agente en el contexto de un posible libre albedrío libertario mundial, él fundamenta todos los verdaderos contrafacticos de "poder" unidos que describen a ese agente. En esta medida, el agente adquirirá su ser a través del ejercicio de su libre albedrío. Mientras que los contrafactuales de "voluntad" eternamente verdaderos socavan la libertad libertaria, los contrafactuales de "poder" unidos eternamente verdaderos no lo hacen. Por el contrario, las proposiciones conjuntas de "poder" expresan lo que significa tener libertad libertaria. Por lo tanto, no hay problema en afirmar que la naturaleza y la base de Dios servirán de base tanto para los verdaderos contrafactuales del "poder" como para los verdaderos contrafactuales combinados del "poder". Abrir la capacidad del teísmo por completo para evitar la objeción fundamental mientras se afirma el conocimiento pre-creacional de Dios de los "contrafácticos" de "poder" y "poder" le da una clara ventaja filosófica sobre el molinismo. Las proposiciones conjuntas de "poder" expresan lo que significa tener libertad libertaria. Por lo tanto, no hay problema en afirmar que la naturaleza y la base de Dios servirán de base tanto para los verdaderos contrafactuales del "poder" como para los verdaderos contrafactuales combinados del "poder". Abrir la capacidad del teísmo por completo para evitar la objeción fundamental mientras se afirma el conocimiento pre-creacional de Dios de los "contrafácticos" de "poder" y "poder" le da una clara ventaja filosófica sobre el molinismo. Las proposiciones conjuntas de "poder"

expresan lo que significa tener libertad libertaria. Por lo tanto, no hay problema en afirmar que la naturaleza y la base de Dios servirán de base tanto para los verdaderos contrafactuales del "poder" como para los verdaderos contrafactuales combinados del "poder". Abrir la capacidad del teísmo por completo para evitar la objeción fundamental mientras se afirma el conocimiento pre-creacional de Dios de los "contrafácticos" de "poder" y "poder" le da una clara ventaja filosófica sobre el molinismo.

Ayudando a Dios a traer el mundo real

Antes de pasar a la crítica de Craig del relato del mal de la vista abierta, hay una diferencia más importante entre el teísmo abierto y el molinismo que merece ser mencionada. Debido a que excluye los contrafactuales combinados de "poder" como una categoría distinta de verdades del conocimiento medio de Dios, el Molinismo concibe cada mundo posible en términos de una sola historia, establecida de forma exhaustiva.[47]Por el contrario, en la vista abierta, los mundos posibles que incluyen contrafactuals combinados de "poder" encarnan múltiples líneas argumentales posibles. Crear un mundo que incluya el libre albedrío libertario es crear un mundo que, por definición, no esté resuelto exhaustivamente.[48]Mientras que el relato molinista concibe el mundo real, así como todos los mundos posibles como una novela tradicional, la visión abierta concibe el mundo real, así como todos los mundos posibles que incluyen verdaderos contrafactuales de "poderío" unidos en la línea de Elija su propio Libro de cuentos de aventuras.

Una implicación práctica significativa de esta diferencia es que, mientras que en Molinismo Dios decidió unilateralmente qué línea de historia mundial única se actualizaría, en agentes libres de teísmo abierto, tomando decisiones en el flujo real de la historia, juegan un papel importante en la decisión de qué línea de historia mundial termina siendo actualizado. Dado que todos los hechos relacionados con la historia del mundo se resolvieron en la eternidad antes de que el mundo comenzara, según el Molinismo, el proceso histórico real no decide nada y no aporta nada. Por el contrario, debido a que la visión abierta sostiene que Dios creó un mundo que contenía verdaderos contrafactuales combinados de "poder", los asuntos importantes aún están en juego, dependiendo de cómo los agentes libres ejerzan su libre albedrío. En la vista abierta, no descubrimos lo que depara el futuro; Ayudamos a decidir qué depara el futuro.

Hasta donde puedo ver, esta perspectiva captura mejor la enseñanza bíblica de que los humanos fueron creados como los virreyes de Dios y están diseñados para reinar con él en la tierra (2 Tim. 2:12; Ap. 5:10; 20: 6; 22 : 5; cf. Génesis 1: 26–28). Nuestro trabajo ahora es servir como colaboradores de Dios que viven y oran de una manera que produzca la voluntad de Dios "en la tierra como en el cielo" (Mateo 6:10; cf. 1 Cor. 3: 9; 2 Cor. 6: 1). En la visión abierta, más que en el molinismo y mucho más que en el calvinismo, las cosas realmente están en juego, aquí y ahora, y si vivimos o no de acuerdo con la voluntad de Dios y si oramos o no son factores decisivos. ¡La oración realmente cambia las cosas! El significado y la responsabilidad que nos brinda la visión abierta son, en mi opinión, una de sus ventajas prácticas.

El problema del mal

¿Qué campeón de ajedrez es más digno de elogio?

En la sección final de mi respuesta a Craig, consideraré su crítica de la versión abierta del mal. Gran parte de la crítica de Craig se centra en una analogía ajena de la providencia a la que los teístas abiertos han recurrido con frecuencia. En esta analogía, Dios es concebido como un maestro campeón de ajedrez que tiene la victoria asegurada, no porque controle cada movimiento que hagan sus oponentes (como en el calvinismo), ni porque prevea cada movimiento que harán sus oponentes (como en el arminianismo), pero porque puede anticipar perfectamente cada movimiento que puedan hacer sus oponentes. En nuestra opinión, la Maestra Campeona de Ajedrez de apertura es más digna de elogio que los Maestros alternativos, porque ella sola gana en virtud de su sabiduría superior. Así también,

Craig intenta criticar la visión abierta cambiando la analogía del maestro de ajedrez y usándola contra nosotros. Según el molinismo, señala Craig, "el sufrimiento se permitirá solo a la luz del propósito final del Maestro, a saber, construir el reino de Dios". Por el contrario, Craig argumenta que "el no tan gran maestro" de la vista abierta "producirá muchos sufrimientos imprevistos, innecesarios e inútiles mientras juega". De hecho, Craig duda de que el "conocimiento del mero contrafactual del" poder "sea ... suficiente para lograr los fines deseados de Dios". Incluso alega que a la vista abierta, "Dios no es un jugador de ajedrez tan brillante como para saber que sus planes probablemente [sic] tendrán éxito. "La prueba que Craig ofrece de estas acusaciones es que el Dios del teísmo abierto" no logró la salvación universal que deseaba y lamentó haber creado al hombre. ¡Esos no son los movimientos de un Gran Maestro! Craig argumenta. Concluye así que el Dios de la visión abierta es una "deidad cognitivamente limitada" que "simplemente se sienta retorciéndose las manos mientras deja que los males continúen sin control sin ninguna razón moral suficiente para no detenerlos. “Sin embargo, ninguna de las cuatro objeciones distintas mencionadas en este párrafo tiene peso, como argumentaré ahora.

¡No se trata de las habilidades cognitivas de Dios!

Primero, tan frecuentemente como se repite entre los críticos de la visión abierta, la acusación de que el Dios del teísmo abierto es desafiado cognitivamente es un no sequitur. Es cierto que el Master Chess Champion de la vista abierta no está seguro de cómo se moverían sus oponentes en respuesta a cada circunstancia concebible, mientras que el Molinist Master Chess Champion sí lo está. Pero esta diferencia implicaría una limitación en las habilidades cognitivas de Dios solo si los hechos sobre cómo los agentes se moverían en cada circunstancia concebible existieran para que Dios los supiera. Sin embargo, esto es precisamente lo que los teístas abiertos niegan.

Craig esencialmente presupone la verdad de su propia ontología, incluida su convicción de que los hechos sobre lo que los agentes harían en cada circunstancia

concebible existen eternamente, y luego alega que el Dios del teísmo abierto es desafiado cognitivamente por no conocer estos hechos. Esto es tan injusto como si yo fuera a acusar que Craig cree en una "deidad cognitivamente limitada" con el argumento de que Dios ignora lo que los agentes pueden y no pueden hacer en ciertas circunstancias. La crítica sería ilegítima, porque sé muy bien que Craig afirma la perfección de las habilidades cognitivas de Dios, al igual que yo. Simplemente estamos en desacuerdo sobre el valor de verdad independiente de los contrafactuales de "poder" y, por lo tanto, sobre el contenido preciso del conocimiento perfecto de Dios.

¡Recuerda la inteligencia infinita de Dios!

En segundo lugar, según Craig, "desde el punto de vista de la apertura, el no tan gran maestro producirá muchos sufrimientos imprevistos, innecesarios e inútiles mientras juega". De hecho, no es lo suficientemente inteligente "para saber que sus planes probablemente tendrán éxito". Más bien, inexplicablemente "simplemente se sienta retorciéndose las manos mientras deja que los males continúen sin control sin ninguna razón moral suficiente para no detenerlos".

En respuesta, estoy de acuerdo con Craig en que solo una "deidad cognitivamente limitada" se preocuparía de la manera que Craig sugiere porque se enfrentaba a un futuro en parte compuesto de posibilidades. ¡Pero el Dios del teísmo abierto no hace nada por el estilo! Si concedemos que Dios es infinitamente inteligente, puede anticipar todas y cada una de las numerosas posibilidades como si cada una fuera la única posibilidad que tenía que anticipar. Difícilmente podemos imaginar a este Dios infinitamente inteligente "retorciéndose las manos" al enfrentar "un sufrimiento imprevisto, innecesario e inútil". Un Dios infinitamente inteligente puede anticipar y prepararse para eventos que pueden y no sucederán tan efectivamente como para eventos que ciertamente ocurrirán. De hecho, dado que no tiene que difundir su inteligencia ilimitada para cubrir posibilidades,

Solo una "deidad cognitivamente limitada" estaría más preparada para ciertos eventos que para posibles eventos. Por lo tanto, si la comprensión de Craig del Campeón Maestro de Ajedrez es tal que ni siquiera podría "saber que sus planes probablemente tendrán éxito" (y mucho menos lo lograría) porque anticipa los movimientos de sus oponentes como posibilidades en lugar de certezas, animo a Craig a considere la posibilidad de que sea él, no yo o cualquier otro teísta abierto, quien abrace una "deidad cognitivamente limitada".

¿Puede Dios asegurar sus fines deseados?

Tercero, Craig se pregunta si el "conocimiento del mero" poder "contrafactual de Dios es ... suficiente para lograr los fines deseados de Dios. Si así fuera ", continúa," entonces, ¿por qué Dios no ha actuado para asegurar la salvación universal? " En respuesta, primero debo señalar que el argumento de Craig asume que quienes creemos que el conocimiento previo a la creación de Dios incluye verdaderos

contrafactuales de "poder" unidos también debemos sostener que el conocimiento de Dios excluye todos los verdaderos contrafactuales de "poder". Como dije antes, sin embargo, no hay absolutamente ninguna razón para pensar esto.

Más importante, este argumento me parece extraño para Craig. Si Craig va a argumentar que el conocimiento de Dios en la vista abierta no es suficiente para "lograr los fines deseados de Dios" sobre la base de que Dios no "ha actuado para asegurar la salvación universal", entonces Craig debe creer en el universalismo o aceptar que esto El argumento cuenta tanto contra su propia posición como contra el teísmo abierto. Todos los puntos de vista que admiten la libertad libertaria deben reconocer que Dios no puede "asegurar la salvación universal", a pesar de su deseo de que todos se salven. Solo el calvinista puede atribuirle a Dios una voluntad invencible, aunque la amarga píldora que deben tragar por estos derechos de jactancia es la horrible creencia de que no fue la voluntad de Dios que todos se salvaran en primer lugar.

Afortunadamente para Craig y para mí, su argumento no tiene peso, ya que la incapacidad de Dios para asegurar la salvación universal para una creación poblada de agentes libres no tiene nada que ver con lo que Dios sabe. Más bien tiene que ver con la naturaleza del libre albedrío. Tanto para el molinista como para el teísta abierto, Dios debe descubrir cómo los agentes eligen libremente. Dios no los hace elegir de una manera u otra. La única diferencia entre los dos puntos de vista es que en Molinismo Dios descubre misteriosamente cómo los agentes eligen libremente antes de la creación, mientras que en el punto de vista abierto Dios descubre cómo los agentes eligen libremente en el flujo real de la historia. Pero esta diferencia es irrelevante para la cuestión de si el deseo de Dios de salvar a todos puede ser frustrado o no. Ambos concedemos que puede, como lo demuestra la existencia del pecado, el mal y el infierno, ninguno de los cuales Dios quiere.

Al mismo tiempo, la comprensión molinista de la situación no ideal con la que Dios debe trabajar conlleva una carga significativa de la cual la visión abierta es libre. El Molinista debe aceptar que Dios actualizó este mundo en particular, hasta el último detalle, después de haber evaluado todos los demás mundos posibles. Dado que Dios es todo bueno y siempre hace lo mejor, el Molinista debe aceptar que, por muy irreal que sea este mundo, es el mejor de todos los mundos posibles, hasta el último detalle.[49]A la luz de los horrores de pesadilla y el sufrimiento incalculable que han caracterizado la historia humana, por no hablar del infierno eterno que la mayoría de los cristianos (incluidos los molinistas tradicionales) creen que aguarda a las masas de humanos después de la muerte, este no es un reclamo fácil de aceptar. El hecho de que el teísmo abierto no requiera esta conclusión es, en mi opinión, una marca distinta a su favor.

¿Por qué Dios no detiene el mal?

Un argumento final que Craig plantea contra el relato abierto del mal se refiere a por qué Dios no "interviene para detener el mal una vez que aparece". Craig, como Helseth, está convencido de que la visión abierta en realidad empeora el problema del

mal, ya que desde este punto de vista "se vuelve inexplicable por qué Dios simplemente se sienta retorciéndose las manos mientras deja que los males continúen sin control sin ninguna razón moral suficiente para no detenerlos". En el relato molinista, por el contrario, "el sufrimiento se permitirá solo a la luz del propósito final del Maestro, a saber, construir el reino de Dios".

Esta objeción frecuentemente planteada no es francamente difícil de superar. Craig y yo estamos de acuerdo en que el libre albedrío libertario moralmente responsable implica que los agentes tengan, dentro de ciertos límites, la capacidad de elegir el bien o el mal. Si Dios interviniera unilateralmente para evitar que un agente elija el mal, como la objeción de Craig implica que debería hacerlo, entonces sería falso que Dios le diera a este agente la capacidad de elegir el bien o el mal. Como he argumentado en otra parte y desarrollaré en mi capítulo contribuyente, el libre albedrío libertario moralmente responsable debe ser, por definición, irrevocable.[50] Además de esto, también debemos considerar seriamente la enseñanza bíblica de que Dios quiere usarnos en última instancia para vencer el mal, por eso somos representados como compañeros de trabajo, embajadores, guerreros y virreyes de Dios.[51] Este propósito no se lograría si Dios unilateralmente evitara todo mal.

Una vez que comprendemos la naturaleza irrevocable del libre albedrío libertario, la pregunta ya no es "¿Por qué Dios no interviene para detenerlo?" pero "¿Por qué Dios dio libre albedrío a los agentes en primer lugar?" Y a esta pregunta, los teístas abiertos y los molinistas proporcionan respuestas idénticas: Dios consideró que el valor del libre albedrío valía la pena. Por lo tanto, si el Dios del Molinismo está moralmente justificado para permitir el mal, el Dios de la visión abierta también debe considerarse justificado.

Sin embargo, como última palabra, quiero señalar que hay una diferencia importante en la forma particular en que los molinistas y los teístas abiertos conciben que Dios permite el mal. El Molinista debe aceptar que todos y cada uno de los males particulares fueron permitidos específicamente por Dios por una buena razón específica. Si bien tal vez no sea lo ideal, el Molinista debe aceptar que todas y cada una de las atrocidades impensables que alguna vez le han sucedido a un humano a lo largo de la historia tenían el sello específico de aprobación de Dios. La vista abierta tiene la clara ventaja de no requerir que aceptemos esta difícil conclusión. En la visión abierta, Dios tiene una razón moralmente justificada para dar a los agentes la capacidad de participar libremente en un cierto rango de comportamientos posibles, pero no hay una razón específica de cómo los agentes usan su libertad. Si bien la razón fundamental de por qué los agentes tienen libertad en primer lugar reside en Dios (era necesario que el amor fuera genuino), la razón fundamental de cómo cada agente elige específicamente usar esa libertad reside en el agente, no en Dios. Por lo tanto, mientras Dios quiere que los agentes sean libres, no tiene sentido que Dios quiera el mal uso de la libertad que le da.[52]

Sin duda, debido a que es infinitamente inteligente, Dios siempre puede aportar un buen propósito eternamente preparado a los eventos que se producen por nuestro libre albedrío. Pero el teísta abierto no tiene que afirmar que Dios permitió específicamente ningún evento en particular para ese buen propósito. A la luz de la naturaleza macabra

de gran parte de lo que sucede en este mundo caído y oprimido, creo que esto constituye una ventaja significativa para la visión abierta.

1. Note que estamos hablando hasta ahora únicamente del conocimiento hipotético de Dios de decisiones libres de criaturas. En un esquema molinista, Dios no tiene un conocimiento medio de cómo él mismo elegiría libremente actuar en cualquier conjunto de circunstancias. Porque eso destruiría la libertad de Dios, ya que la verdad de los llamados contrafactuales de la libertad divina sería anterior y, por lo tanto, independiente del decreto de Dios. Por el contrario, según Molina, al decretar qué mundo será real, Dios también decreta cómo actuaría libremente en cualquier conjunto de circunstancias, de modo que los contrafácticos de la libertad divina adquieran un valor de verdad simultáneamente con el decreto divino. Entonces, por ejemplo, Dios sabe a través de su conocimiento intermedio que si Adán y Eva estuvieran en el jardín, caerían libremente en pecado, pero en esta etapa, él aún no sabe cómo respondería a tal circunstancia. Al decretar crear a Adán y Eva en el jardín, sin embargo, sabiendo que pecarían libremente, Dios también decidió que los expulsaría del jardín, de modo que el contrafactual de la libertad divina "Si Dios descubriera que Adán y Eva tenían caído en pecado, los expulsaría del jardín ”se hace realidad en ese momento El conocimiento medio comprende así el conocimiento de los contrafácticos de la libertad de las criaturas, pero no de los contrafácticos de la libertad divina. Una advertencia final: si la indeterminación cuántica es óntica en lugar de meramente epistémica, entonces también hay contrafactuales de indeterminación cuántica que Dios conoce como parte de su conocimiento medio. Dios también decidió que los expulsaría del jardín, de modo que el contrafactual de la libertad divina "Si Dios descubriera que Adán y Eva habían caído en pecado, los expulsaría del jardín" se hace realidad en ese momento. comprende el conocimiento de los contrafácticos de la libertad de las criaturas, pero no de los contrafácticos de la libertad divina. Una advertencia final: si la indeterminación cuántica es óntica en lugar de meramente epistémica, entonces también hay contrafactuales de indeterminación cuántica que Dios conoce como parte de su conocimiento medio. Dios también decidió que los expulsaría del jardín, de modo que el contrafactual de la libertad divina "Si Dios descubriera que Adán y Eva habían caído en pecado, los expulsaría del jardín" se hace realidad en ese momento. comprende el conocimiento de los contrafácticos de la libertad de las criaturas, pero no de los contrafácticos de la libertad divina. Una advertencia final: si la indeterminación cuántica es óntica en lugar de meramente epistémica, entonces también hay contrafactuales de indeterminación cuántica que Dios conoce como parte de su conocimiento medio. pero no de contrafácticos de la libertad divina. Una advertencia final: si la indeterminación cuántica es óntica en lugar de meramente epistémica, entonces también hay contrafactuales de indeterminación cuántica que Dios conoce como parte de su conocimiento medio. pero no de contrafácticos de la libertad divina. Una advertencia final: si la indeterminación cuántica es óntica en lugar de meramente epistémica, entonces también hay contrafactuales de indeterminación cuántica que Dios conoce como parte de su conocimiento medio.

2. William Lane Craig, "'No Other Name': A Middle Knowledge Perspective on the Exclusivity of Salvation through Christ," Faith and Philosophy 6 (1989): 172 - 88; reimpreso en El desafío filosófico de la diversidad religiosa, ed. Philip L. Quinn y Kevin Meeker (Oxford: Oxford University Press, 2000), 38-53.

3. William Lane Craig, "'Para que nadie caiga': una perspectiva de conocimiento medio sobre perseverancia y advertencias apostólicas", Revista Internacional de Filosofía de la Religión 29 (1991): 65-74.

4 4. William Lane Craig, "'Los hombres movidos por el Espíritu Santo hablaron de Dios' (2 Pedro 1: 2): una perspectiva de conocimiento medio sobre la inspiración bíblica", Philosophia Christi 1 (1999): 45-82.

5 5. Thomas Flint, "Conocimiento medio y la doctrina de la infalibilidad", Perspectivas filosóficas, vol. 5, Filosofía de la religión, ed. James E. Tomberlin (Atascadero, California: Ridgeview, 1991), 373-93

6 6. Thomas P. Flint, "'Una muerte que aceptó libremente': reflexiones molinistas sobre la encarnación", Fe y filosofía 18 (2001): 3-20.

7 7. Inconscientemente por William Dembski, El fin del cristianismo (Nashville: Broadman & Holman, 2009)

8. Del Ratzsch, "Diseño, oportunidad y evolución teísta", en Mere Creation, ed. William Dembski (Downers Grove, Ill .: InterVarsity Press, 1998), 289-312.

9 9. Tenga en cuenta, sin embargo, que si pensamos que las proposiciones están dentro del alcance de Dios, incluso en un modelo perceptualista, Dios puede conocer el futuro. Porque percibe qué proposiciones de tiempo futuro tienen actualmente la propiedad de ser verdad. Por lo tanto, a través de su percepción de las realidades existentes actualmente, él conoce la verdad sobre el futuro.

10. Los versos aquí y en el resto de este capítulo son de la versión estándar en inglés de la Biblia.

11. Para la siguiente definición, véase William Hasker, "Una perspectiva filosófica", en Clark Pinnock, Richard Rice, John Sanders, William Hasker y David Basinger, La apertura de Dios: un desafío bíblico para la comprensión tradicional de Dios (Downers Grove, 111: InterVarsity Press, 1994), 136.

12. Herman Bavinck, La Doctrina de Dios, trans. y ed. William Hendrickson (Edimburgo: Banner of Truth Trust, 1991), 144-45.

13. Según Richard Muller, “para que funcione el concepto de Molina, las condiciones que se encuentran antes del evento contingente deben entenderse como no meramente posibles, sino como teniendo algún tipo de actualidad o cuasiactualidad aparte de la voluntad divina, en la medida en que el punto no es que Dios conoce varias y diversas contingencias posibles y sabe lo que resultaría con la condición de que ocurran (a saber, dada su actualización por él). Eso, una vez más, presionaría hacia el conocimiento divino necesario. Tampoco es el punto de que Dios conoce ciertas condiciones dentro del reino de la actualidad que él ha querido y también sabe lo que resultará de ellas. Eso apuntaría hacia el conocimiento divino voluntario. Más bien, el punto es que Dios sabe lo que ocurrirá de manera contingente en ciertas condiciones que se encuentran fuera de su voluntad: Estas condiciones no son una mera posibilidad ni una realidad de voluntad divina, sino condiciones conocidas, conocidas como reales aparte del decreto, al menos en aras de declarar la contingencia. Una vez más, los reformados niegan que pueda haber tal conocimiento: 'no puede haber medios científicos, escribió Cocceius,' porque no puede haber ser independiente de la voluntad divina '"(Richard A. Muller, Dogmática reformada posterior a la reforma, 3: 421). Tenga en cuenta que el estado ontológico de los "condicionales contrafactuales" sigue siendo notablemente difícil de alcanzar incluso en el "modelo conceptualista del conocimiento divino" del Dr. Craig. Según este modelo, "el conocimiento de Dios es autónomo; es más como el conocimiento de la mente de las ideas innatas. Se basa totalmente en el conocimiento medio de Dios y el conocimiento de sus propios decretos ".

14. Aquellos que se mantienen en la tradición de la ortodoxia reformada rechazan la explicación molinista de los condicionales contrafácticos porque están persuadidos de que "no puede haber contenido real para, porque no hay referente para, posibilidad abstracta; la única posibilidad como consecuencia de la actividad creativa de Dios tiene algún contenido real ”(K. Scott Oliphint, Razones para la fe: filosofía al servicio de la teología [Phillipsburg, N J .: P&R, 2006], 322). En su extensa discusión sobre la insistencia reformada de que "El Dios trino no está sujeto a ninguna posibilidad" (ibid., 323), Scott Oliphint cita la afirmación de Muller de que para aquellos que están en la tradición reformada, "no hay nada antes del decreto". pero posibilidad pura: el decreto de Dios establece el orden de las cosas; no procede del conocimiento previo del orden. El punto de vista alternativo, que tal evento (si esto,

15. Oliphint, Razones para la fe, 327.

dieciséis. Muller, Dogmática reformada posterior a la reforma, 3: 425. Tenga en cuenta que la frase "objetos externos" no requiere que adoptemos lo que el Dr. Craig llama "un modelo perceptualista" de cognición divina.

17. Paul Helm, "Shunning Middle Knowledge", http://paulhelmsdeep.blogspot.com/2009/05/shunning-middle-knowledge. html; ver también Paul Helm y Terrance L. Tiessen, “¿Tiene el calvinismo espacio para el conocimiento medio? Una conversación ”, Westminster Theological Journal 71 (2009): 437 - 54.

18 años. William Lane Craig,El único dios sabio: la compatibilidad del conocimiento previo divino y la libertad humana (Grand Rapids: Baker, 1987), 123.

19. A menos que se indique lo contrario, todas las próximas citas de las Escrituras en esta respuesta son del ESV.

20. Recuerdo un comentario que Calvin hace en su respuesta a Albert Pighius: "Ninguna plaga es más hostil a la verdad o una forma más mortal de cegar a alguien por completo que una presuposición falsa, especialmente cuando se fija obstinadamente en la mente" (John Calvin, The Bondage and Liberation of the Will: A Defense of the Orthodox Doctrine of Human Choice Against Pighius, ed. ANS Lane, traductor GI Davis [Grand Rapids: Baker, 1996], 198). Para el registro, sugeriría que una suposición es teológicamente imprudente si encuentra su génesis en la necesidad percibida de rescatar a la Biblia de una lectura que, aunque es exegéticamente sólida, sin embargo es vergonzosa o repugnante para el intérprete. Tales suposiciones, al parecer,

21. Craig, El único dios sabio, 11; ver también William Lane Craig, Tiempo y eternidad: Explorando la relación de Dios con el tiempo (Wheaton, Ill .: Crossway, 2001), 11.

22. Oliphint y Tipton, introducción a Apocalipsis y razón, 2. Oliphint y Tipton insisten en que la línea de movimiento del Dr. Craig "es muy desafortunada". Como sucedió en el período medieval, tal pensamiento conducirá inevitablemente a la necesidad de una reforma radical y bíblica de esas ideas y conceptos desarrollados por los filósofos. Si uno quiere saber sobre la omnisciencia de Dios o su eternidad, si quiere pensar profundamente acerca de Dios y su relación con el mundo, si quiere hacer una disculpa, el primer lugar para buscar es la Escritura, y luego a aquellos teólogos que fielmente articular sus enseñanzas ”(ibid., 2 - 3). Para un ejemplo sobresaliente de un enfoque para pensar en "las cosas profundas de Dios" que conscientemente se mueve del texto a la especulación filosófica, ver Oliphint, Razones para la fe.

23. En su intercambio con Terrance Tiessen, Paul Helm argumenta que “desde el punto de vista clásico del conocimiento de Dios, Dios, por su conocimiento natural, sabe lo que A podría hacer en todos los posibles estados de su mente en todas las posibles circunstancias. El contenido de todos los mundos posibles que contienen A incluye proposiciones sobre lo que A haría si C fuera el caso ... si D fuera el caso, y así sucesivamente. Estos no son tanto contrafactuales como prefactuales. En la mente divina, los estados mentales y las circunstancias de un posible agente A forman elementos en innumerables mundos posibles, todos los mundos posibles en los que existe A "(Helm y Tiessen," ¿Tiene el calvinismo espacio para el conocimiento medio? "441 —42.)

24. El Dr. Craig deja claro en todo su ensayo que el determinismo no solo es incompatible con la libertad genuina; en realidad "destruye" la libertad genuina. Una declaración particularmente concisa de su posición se encuentra en la segunda mitad de su ensayo, en su afirmación de que los condicionales contrafactuales "no pueden conocerse solo después de su decreto creativo, ya que en ese caso, es Dios quien decreta qué opciones tomarán los agentes en cualquier circunstancia en que se encuentren, y la libertad humana es aniquilada. “Una declaración más sustantiva de su posición se encuentra cerca del comienzo de su ensayo, en su resumen del debate entre los miembros de las órdenes dominicanas y jesuitas sobre precisamente" cuándo "Dios tiene conocimiento de condicionales contrafácticos. A diferencia de los teólogos católicos del orden dominicano, argumenta, "inspirado por Luis de Molina, Los teólogos católicos de la orden jesuita sostuvieron

que el conocimiento hipotético de Dios sobre las decisiones libres de criaturas es lógicamente anterior a su decreto creativo. ¡Esta diferencia entre los molinistas jesuitas y los dominicanos no fue una mera cuestión de corte de pelo teológico! Los molinistas acusaron a los dominicanos de haber aniquilado la libertad humana al hacer que las verdades contrafácticas sobre las elecciones creativas fueran una consecuencia del decreto de Dios. Porque es Dios quien determina qué elegiría una persona en cualquier circunstancia en la que se encuentre. Por el contrario, los Molinistas, al colocar el conocimiento hipotético de Dios sobre las decisiones libres de la criatura antes del decreto divino, dejaron espacio para la libertad de la criatura al eximir las verdades contrafácticas sobre elecciones creativas del decreto de Dios ". ¡Esta diferencia entre los molinistas jesuitas y los dominicanos no fue una mera cuestión de corte de pelo teológico! Los molinistas acusaron a los dominicanos de haber aniquilado la libertad humana al hacer que las verdades contrafácticas sobre las elecciones creativas fueran una consecuencia del decreto de Dios. Porque es Dios quien determina qué elegiría una persona en cualquier circunstancia en la que se encuentre. Por el contrario, los Molinistas, al colocar el conocimiento hipotético de Dios sobre las decisiones libres de la criatura antes del decreto divino, dejaron espacio para la libertad de la criatura al eximir las verdades contrafácticas sobre elecciones creativas del decreto de Dios ". ¡Esta diferencia entre los molinistas jesuitas y los dominicanos no fue una mera cuestión de corte de pelo teológico! Los molinistas acusaron a los dominicanos de haber aniquilado la libertad humana al hacer que las verdades contrafácticas sobre las elecciones creativas fueran una consecuencia del decreto de Dios. Porque es Dios quien determina qué elegiría una persona en cualquier circunstancia en la que se encuentre. Por el contrario, los Molinistas, al colocar el conocimiento hipotético de Dios sobre las decisiones libres de la criatura antes del decreto divino, dejaron espacio para la libertad de la criatura al eximir las verdades contrafácticas sobre elecciones creativas del decreto de Dios ". Los molinistas acusaron a los dominicanos de haber aniquilado la libertad humana al hacer que las verdades contrafácticas sobre las elecciones creativas fueran una consecuencia del decreto de Dios. Porque es Dios quien determina qué elegiría una persona en cualquier circunstancia en la que se encuentre. Por el contrario, los Molinistas, al colocar el conocimiento hipotético de Dios sobre las decisiones libres de la criatura antes del decreto divino, dejaron espacio para la libertad de la criatura al eximir las verdades contrafácticas sobre elecciones creativas del decreto de Dios ". Los molinistas acusaron a los dominicanos de haber aniquilado la libertad humana al hacer que las verdades contrafácticas sobre las elecciones creativas fueran una consecuencia del decreto de Dios. Porque es Dios quien determina qué elegiría una persona en cualquier circunstancia en la que se encuentre. Por el contrario, los Molinistas, al colocar el conocimiento hipotético de Dios sobre las decisiones libres de la criatura antes del decreto divino, dejaron espacio para la libertad de la criatura al eximir las verdades contrafácticas sobre elecciones creativas del decreto de Dios ".

25. Richard B. Gaffin Jr., "Reflexiones epistemológicas en 1 Corintios 2: 6 - 16", en Oliphint y Tipton, Apocalipsis y razón, 27, 23, 20.

26. Para una discusión particularmente explícita de cómo la predicación del evangelio revela y oculta simultáneamente, vea Mateo 13:10 - 17 para la explicación de Jesús de por qué enseñó en parábolas.

27. Gaffin, "1 Corintios 2: 6 - 16", 28.

27. Ibíd., 27.

29. Ibíd., 26.

30. La libertad de abrazar a Cristo en la fe salvadora presupone la capacidad de discernir que "la palabra de la cruz" es "sabiduría" (1 Cor 1:18, 24) La capacidad de discernir que "la palabra de la cruz" es "sabiduría" en lugar de "locura" (1 Corintios 1:18) presupone, a su vez, una medida de competencia espiritual que se basa en la obra vivificante del Espíritu. Presupone, en otras palabras, precisamente el tipo de competencia espiritual

que aquellos que son "naturales" (1 Corintios 2:14), es decir, aquellos que permanecen muertos y en esclavitud de su pecado, están completamente sin ellos. Dado que algunos seres humanos son espiritualmente incompetentes porque permanecen muertos en su pecado, no podemos concluir, reformados Los creyentes insisten en que la capacidad de discernir la sabiduría espiritual es una capacidad que Dios ha dado a todos los seres humanos sin excepción. porque les ha dado lo que no les ha dado a todos, a saber, la capacidad de ver "la luz del conocimiento de la gloria de Dios en la faz de Jesucristo" (2 Cor. 4: 6). Sugeriría que nunca entenderemos lo que dice el apóstol Pablo en 1 Corintios 1 y 2 si presumimos que todos los seres humanos tienen una medida de competencia espiritual porque el Espíritu ha derramado una especie de gracia que da vida a todos sin excepción Si Dios, de hecho, ha derramado este tipo de gracia que da vida a todos, entonces ¿por qué, uno tiene que preguntarse, ¿considera alguna "la palabra de la cruz" como "locura"?

31. En su respuesta a Tiessen, Helm resume la naturaleza de la supuesta dependencia de Dios de lo que descubre que es factible de esta manera: "La idea es que al decretar lo que haría A en C, al hacerlo real, Dios utiliza las elecciones y acciones que A en C naturalmente haría, haría de una manera no forzada o no forzada [es decir, indeterminada] ... Dios hace esto (en cierto sentido) 'encontrando' A en C. A en C ya está 'allí', 'ya' presente ', presente como una posibilidad ”(Helm y Tiessen,“ ¿Tiene el calvinismo espacio para el conocimiento medio? ” 441).

32. Christopher Hitchens y Douglas Wilson, ¿Es el cristianismo bueno para el mundo? Un debate (Moscú, Ida: Canon, 2008), 18

33. Ibid., 58. Wilson está aquí claramente aludiendo a aquellos que "suprimen la verdad" en la injusticia en Romanos 1:18 - 32

34. La versión de Craig del molinismo, como el teísmo abierto, parece presuponer la falsedad de la doctrina de la simplicidad divina. Para Craig, el conocimiento, como otros atributos divinos, parece ser algo que Dios posee en lugar de algo que Dios es. Vea mi respuesta a Boyd sobre su rechazo de simplicidad divina: una respuesta que se aplica igualmente a Craig.

35. Craig no deja en claro que el tomismo y la ortodoxia reformada afirman que Dios se conoce a sí mismo y a todas las cosas al conocerse a sí mismo. Ver Aquinas, Summa Theologiae I, q. 14, arts. 1 - 8. Para la ortodoxia reformada, ver Muller, Post-Reformation Reformed Dogmatics, 3: 397–406.

36. Karl Barth, Church Dogmatics2 / 1, eds. GW Bromiley y TF Torrance, trad. T HL Parker y otros (Edimburgo: T. y T. Clark, 1957), 535. En adelante, citado como CD.

37. Johann Heinrich Heidegger, Corpus Theologiae Christianae 3, citado en Heinrich Heppe, Reformed Dogmatics, ed. Ernst Bizer, trad. G.T Thomson (1950; repr., Londres: Wakeman Great Reprints, sf), 100-101.

38. Esto es así por la simple razón de que al hacerlo, estaríamos intentando concebir a Dios como negando, no las leyes eternas de la lógica, sino a sí mismo, un acto tan irreverente como inconcebible.

39. ¿O está la voluntad de Dios limitada por el conjunto de mundos factibles, de modo que Dios solo pueda querer lo que es factible?

40. Esto es solo un hecho bruto de que Dios no puede cambiar. Por lo tanto, exculpa a Dios de toda responsabilidad por el mal.

41. Para varias defensas y aplicaciones de este punto de vista, ver Alan R. Rhoda, Gregory A. Boyd y Thomas G. Belt, "Open Theism, Omniscience, and the Nature of the Future", Faith and Philosophy 23 (2006): 432 - 59; Gregory A. Boyd, "Dos motivaciones antiguas (y modernas) para atribuir conocimiento previo exhaustivo a Dios: una descripción histórica y evaluación crítica", Estudios Religiosos 46. No 1 (marzo de 2010): 1 - 19; idem, "Neo-molinismo y la inteligencia infinita de Dios", Philosophia Christi 5, no. 1 (2003): 187-204.

42. Ver Alan R. Rhoda, "Teísmo abierto genérico y algunas variedades de los mismos", Estudios Religiosos 44, no. 2 (junio de 2008): 225-34.

43. Desarrollo este tema extensamente en un próximo trabajo titulado tentativamente La crucifixión del dios guerrero: reinterpretando la violencia del Antiguo Testamento a la luz de la cruz (Downers Grove: InterVarsity, de próxima publicación).

44. Restringiré mis comentarios en esta sección a "hechos contraproducentes" combinados dentro del conocimiento previo a la creación de Dios, aunque mis argumentos se aplican también a las proposiciones conjuntas de "poder" que describen el mundo real. Cuando las proposiciones de "poder" describen estados de cosas reales, no son contrafácticas, sino simplemente objetivas.

45. La opinión de Craig de que Dios conoce todas las proposiciones verdaderas de la misma manera que los humanos conocen las "ideas innatas" presupone que la verdad es una propiedad intrínseca de las proposiciones. Pero a menos que estemos hablando de proposiciones que son verdaderas por definición (por ejemplo, tautologías), las proposiciones son verdaderas solo si corresponden a la realidad, lo que significa que la "verdad" es una propiedad relacional más que intrínseca. La objeción fundamental simplemente apunta que no existe una realidad eterna que pueda servir como "hacedor de la verdad" para "contraproducentes" de la libertad de las criaturas, ya que las criaturas no existen y en la mayoría de los casos nunca existirán.

45. Para ser claros, los "hechos" contrarios no socavan la responsabilidad moral cuando lo que el agente haría refleja un carácter solidificado (por lo tanto, predecible) que fue adquirido por el ejercicio de las propias elecciones libres libertarias moralmente responsables del agente. Aunque puede ser que un agente ahora no pueda actuar de otra manera, el agente es moralmente responsable de su acción si (pero solo si) podría haber actuado de otra manera si en el pasado hubiera desarrollado un tipo diferente de carácter solidificado a través del ejercicio de su libertario. Libre albedrío.

47. Como sostengo en mi capítulo contribuyente, esto obliga a la conclusión inverosímil de que la idea misma de un mundo en el que las posibilidades sean ontológicamente reales, es decir, en el que el futuro esté parcialmente abierto, debe constituir una contradicción. Hasta donde yo sé, nadie ha discutido con éxito este punto. De hecho, muy pocos en la historia lo han intentado (por ejemplo, Spinoza).

48. Los molinistas generalmente hablan de que Dios elige "actualizar" un mundo posible. Dado que "actualizar las posibilidades" es ambiguo (¿significa transformar las posibilidades en realidades o actualizar un mundo que incluye posibilidades?), Parece más apropiado hablar de Dios creando o simplemente creando el mundo, en caso de que el mundo que Dios elija crear Resulta que incluye posibilidades ontológicas, como creen los teístas abiertos.

49. Para ser claros, el Molinista no necesita aceptar que este es el mejor mundo lógicamente posible, simplemente el mejor mundo posible dado el conocimiento de Dios de cómo actuarían todos los agentes concebibles en cada circunstancia concebible.

50. Ver BoydSatanás y el problema del mal, 178-206.

51. Ver, por ejemplo, 1 Cor. 3: 9; 2 cor. 5:20; 6: 1; 2 Tim. 2: 3 - 4, 12; Eph. 6:11 - 12; Apocalipsis 5:10; 20: 6; 22: 5.

52. En otro lugar he argumentado que el mal "natural" es, en última instancia, el resultado de elecciones libres tanto como el mal moral. Ver Boyd, Satanás y el problema del mal, 242 - 318; idem, "La evolución como guerra cósmica: una perspectiva bíblica sobre Satanás y el mal 'natural'", en Creation Made Free: Open Theology Engaging Science, ed. J. Oord (Eugene, Ore .: Pickwick, 2009), 125-45.

CAPÍTULO TRES

DIOS CONTROLA POR LIBERACIÓN[1]

RON HIGHFIELD

ONuestra edad está obsesionada con la libertad. Exigimos tomar nuestras propias decisiones, seguir nuestros propios caminos y elegir nuestros propios destinos. Nos mantenemos vigilantes, buscando la opresión invasora y la creciente tiranía. Consideramos más acorde con nuestra dignidad tomar nuestras propias decisiones ruinosas que ser conducidos como ovejas a pastos seguros patrocinando pastores.[2]Queremos control, e insistimos en que controlarnos a nosotros mismos y nuestras circunstancias acompaña cualquier libertad significativa. La idea de ser controlado por cualquier otro poder, por benevolente que sea, nos repele como degradantes y esclavizantes. ¿Qué esperanza, entonces, hay para un modelo de providencia cuyo corazón es la tesis de que Dios controla liberando y libera controlando? Sí, es contraintuitivo y va en contra de nuestra cultura hechizada por la autonomía. Pero, ¿debería realmente sorprendernos que el Dios que creó el mundo a partir de la nada actúe de manera paradójica? ¿Deberíamos sorprendernos al saber que el evangelio que proclama una salvación en forma de cruz debe cortar el grano de nuestra cultura absorta en nosotros mismos? Si no es así, espero que esté abierto a escuchar sobre el cuidado integral de Dios, que comienza con la creación,

La cuestión decisiva

La doctrina cristiana de la providencia toca una serie desconcertante de cuestiones: el poder, la libertad y el modo de acción de Dios en el mundo; libertad humana, responsabilidad y dignidad; pecado, gracia, salvación y muchos más. Pero ninguna pregunta es más decisiva para una doctrina de la providencia que "¿Dios cumple su voluntad en todas las cosas?" La gran división entre los puntos de vista de la providencia se encuentra entre quienes responden sí y quienes responden no a esta pregunta. Últimamente, los teólogos han comenzado a referirse a la primera como la vista "sin riesgo" y la segunda como la vista "riesgo".[3]De un lado están aquellos que afirman que el plan eterno de Dios se ejecutará perfectamente, porque su cumplimiento depende solo de él. Mirando al otro lado del abismo están aquellos que afirman que Dios pone en peligro su plan en la historia real de la providencia, porque el cumplimiento del plan requiere la cooperación de alguna otra realidad.[4] [4]

Si defendemos el punto de vista de riesgo o sin riesgo, no encontraremos un camino fácil en esta discusión. La doctrina de la providencia se ocupa de algunos de los problemas más complejos de la teología, y cualquiera que sea la alternativa que elija, enfrentará dificultades que le adormecerán la mente. A quienes nieguen que siempre se haga la voluntad de Dios se les pedirá que expliquen cómo esta negación cuadra con el poder, la divinidad y la identidad de Dios como el único Creador, SEÑOR y Salvador. Quienes afirman la soberanía completa de la voluntad divina deben enfrentar la acusación de que esta afirmación es irreconciliable con la libertad y la

responsabilidad humana y con la presencia del mal en el mundo. Como deja en claro el título de mi capítulo, me pongo del lado sin riesgo de este debate y ofreceré mi propia defensa distintiva de este punto de vista y críticas de la visión de riesgo.

Dado que la naturaleza de Dios y su relación con el mundo son, en última instancia, incomprensibles por la razón humana, creo que es defendible, incluso frustrante, que los defensores de la soberanía divina total admitan que no conocen una manera de hacer que la creencia en el perfecto Señor de Dios esté en completa armonía. con libertad humana[5] [5] Y esta posición tiene mucho que recomendar si la alternativa es permitir que la teología basada en la Biblia se vea abrumada por la metafísica especulativa o la lógica o la psicología o la "pasión por la coherencia sistemática".[6] [6]Sin embargo, muchos escritores, incluyéndome a mí, creen que es posible lograr una visión racional de esta fe. Entre estos escritores, algunos usan teorías metafísicas, lógicas o psicológicas para mostrar cómo Dios puede ser "perfectamente providente" sin comprometer la libertad humana e incurrir en culpabilidad por el mal.[7] [7] Me parece que el molinismo, el tomismo, el escotismo y ciertos tipos de determinismo toman este camino.

Si bien no rechazo estos enfoques por completo y siento más simpatía por algunos que por otros, argumentaría que han dominado demasiado tiempo esta discusión y han llevado a muchos infructuosos impasses. Insisto en que antes de que los teólogos cristianos asuman el papel de metafísicos o lógicos o psicólogos, deben agotar el método que los evangélicos deben tener más cerca de sus corazones: la analogía de la fe.[8]Con este método, elementos oscuros de la fe se colocan junto a partes más claras. Y cada enseñanza de las Escrituras se entiende a la luz de las demás. Solo después de que este método se haya aplicado exhaustivamente deberíamos sentirnos libres de hacer un uso cauteloso de los métodos especulativos para investigar la racionalidad inherente de la fe.[9] [9]

Una afirmación del control integral de Dios

Intentar demostrar que las Escrituras enseñan el control integral de Dios sobre todas las cosas requeriría escribir un libro grande. No puedo hacer justicia a esta tarea aquí; Sin embargo, no puedo permanecer completamente en silencio ya que la Escritura es la norma material de la teología. La siguiente línea de pensamiento indica cómo creo que debemos abordar la enseñanza de las Escrituras sobre la providencia. La Escritura contiene muchos textos confesionales y doxológicos que generalizan ideas sobre el control soberano de Dios o el poder todopoderoso o conocimiento ilimitado. Típicos son Job 42: 2: “Sé que puedes hacer todas las cosas; ningún propósito tuyo puede ser frustrado "; Isaías 46:10 - 11:" Doy a conocer el fin desde el principio, desde la antigüedad, lo que aún está por venir, digo: 'Mi propósito se mantendrá, y haré todo eso Por favor '... Lo que he dicho, lo voy a lograr; lo que he planeado, eso haré "; Efesios 1:11: Dios" resuelve todo de acuerdo con el propósito de su voluntad "; Filipenses 3:20 - 21: "El Señor Jesucristo, quien, por el poder que le permite poner todo bajo su control, transformará nuestros cuerpos humildes para que sean como su cuerpo glorioso"; y 1 Juan 3:20 : "Dios es más grande que nuestros corazones, y él lo sabe todo".

Cuando Israel o la iglesia alaban a Dios, se extiende para encontrar palabras dignas de la grandeza de Dios. Cuando el escritor del Salmo 106 pregunta: "¿Quién puede proclamar los poderosos actos del Señor o declarar plenamente su alabanza?" (v. 2), él espera que respondamos con confianza: "¡Nadie!" El salmista del Salmo 145 se esfuerza por articular la alabanza de Dios: “Te exaltaré, mi Dios Rey…. Todos los días te alabaré y ensalzaré tu nombre por los siglos de los siglos. Grande es el Señor y el más digno de alabanza; nadie puede comprender su grandeza. Que cada criatura alabe su santo nombre por los siglos de los siglos ”(vv. 1 - 3, 21). Escuche a Pablo alabar la inescrutable providencia de Dios en Romanos 11:33 - 36: “¡Oh, la profundidad de las riquezas de la sabiduría y el conocimiento de Dios! ¡Cuán inescrutables sus juicios y sus caminos más allá de trazar! ¿Quién ha conocido la mente de Jehová? ¿O quién ha sido su consejero? '¿Quién le ha dado a Dios para que Dios les pague?' Porque de él y a través de él y para él son todas las cosas. ¡A él sea la gloria por siempre! Amén. “¿Y quién puede abstenerse de unirse a las alabanzas que surgen alrededor del trono de Dios en Apocalipsis 4? Las cuatro criaturas vivientes alrededor del trono de Dios nunca dejan de proclamar: "Santo, santo, santo es el Señor Dios Todopoderoso, que fue, y es, y que ha de venir" (v. 8). Entonces los veinticuatro ancianos ponen sus coronas ante el trono y dicen: "Tú eres digno, nuestro Señor y Dios, para recibir gloria, honor y poder, porque tú creaste todas las cosas, y por tu voluntad fueron creadas y tienen su existencia. ”(V. 11). Amén. “¿Y quién puede abstenerse de unirse a las alabanzas que surgen alrededor del trono de Dios en Apocalipsis 4? Las cuatro criaturas vivientes alrededor del trono de Dios nunca dejan de proclamar: "Santo, santo, santo es el Señor Dios Todopoderoso, que fue, y es, y que ha de venir" (v. 8). Entonces los veinticuatro ancianos ponen sus coronas ante el trono y dicen: "Tú eres digno, nuestro Señor y Dios, para recibir gloria, honor y poder, porque tú creaste todas las cosas, y por tu voluntad fueron creadas y tienen su existencia. ”(V. 11). Amén. “¿Y quién puede abstenerse de unirse a las alabanzas que surgen alrededor del trono de Dios en Apocalipsis 4? Las cuatro criaturas vivientes alrededor del trono de Dios nunca dejan de proclamar: "Santo, santo, santo es el Señor Dios Todopoderoso, que fue, y es, y que ha de venir" (v. 8). Entonces los veinticuatro ancianos ponen sus coronas ante el trono y dicen: "Tú eres digno, nuestro Señor y Dios, para recibir gloria, honor y poder, porque tú creaste todas las cosas, y por tu voluntad fueron creadas y tienen su existencia. ”(V. 11).

Admito que algunos textos narrativos parecen implicar limitaciones en el control o poder o conocimiento de Dios. Estos textos juegan un papel central en los argumentos de los teístas abiertos para una visión de riesgo de la providencia divina. John Sanders examina estos textos en dos capítulos extensos, con un total de más de cien páginas, en su libro The God Who Risks.[10] Sanders y otros enfatizan cómo estas narraciones retratan a Dios actuando a tiempo, respondiendo a las acciones humanas, cambiando planes, aprendiendo nueva información, expresando incertidumbre sobre el futuro y experimentando emociones como sorpresa, enojo, arrepentimiento, pena y dolor.[11] Según Sanders, si no hay razones convincentes para hacer lo contrario, debemos tomarlas "como si nos revelaran la naturaleza misma de Dios".[12]

Aunque creo que la visión abierta de la interpretación bíblica es vulnerable en varios frentes, no puedo seguir todas esas críticas aquí.[13]Solo haré un punto: mientras que decenas de textos en las Escrituras aumentan la trascendencia de Dios, no conozco ningún texto que generalice el riesgo y los límites divinos. Ningún texto confiesa: "Dios no puede hacer todas las cosas", o "Dios no sabe todas las cosas", o "Dios no puede resolver todas las cosas de conformidad con su voluntad". "¿Alguien puede imaginar un salmo canónico o un himno cristiano que diga:" Señor, te alabamos, porque eres más grande que cualquier otro ser. Puede hacer todas las cosas que están bajo su control, y cuando sus planes fallan, ¡nunca es su culpa! Te felicitamos por hacer lo que puedas con lo que tienes a tu disposición. Te damos gracias por hacer todo lo posible para protegernos. Sabemos que nos desea lo mejor y haremos todo lo posible para ayudarnos a alcanzar la vida eterna. ¡Alabado sea tu nombre!

No escucho este tipo de "alabanza" en las Escrituras. La tendencia de la Escritura es clara: magnificar el poder, el control y el conocimiento de Dios y todos sus otros atributos al máximo absoluto.

Sin embargo, lo que confirma mi creencia en la soberanía integral de Dios es su coherencia con una doctrina de Dios basada en las Escrituras que honra a Dios. No creo que se pueda negar que Dios cumple su voluntad en todas las cosas al tiempo que afirma que Dios creó todas las cosas de la nada, que él sostiene todas las cosas con su "palabra poderosa" (Heb. 1: 3), que él sabe todas las cosas, y que él "es capaz de hacer inconmensurablemente más de lo que pedimos o imaginamos" (Ef. 3:20). ¿Cómo podemos proclamar que Dios es nuestro único Señor y Salvador, que su gracia en Jesucristo es completamente gratuita, que Cristo "reinará hasta que haya puesto a todos sus enemigos bajo sus pies" (1 Cor. 15:25), o que "Dios [será] todo en todos" (1 Cor. 15: 28) si al mismo tiempo afirmamos que los planes de Dios pueden ser frustrados y que su voluntad sea ineficaz? Negar el control integral de Dios requiere colocar el destino de la creación en parte en manos del azar, o la necesidad, o el Diablo, o la humanidad. Y requiere revisar la doctrina de Dios para que sea consistente con la afirmación de que Dios no puede crear lo que quiera o lograr lo que elija. Tendrás que limitar el poder, el conocimiento, la presencia, la libertad y la sabiduría de Dios; Tendrás que someter a Dios al tiempo, al espacio y al cambio. Y estos movimientos, tarde o temprano, llevarán a la conclusión de que Dios está limitado en su ser eterno, su esencia misma. No creo que debamos dar un paso por este camino. Y requiere revisar la doctrina de Dios para que sea consistente con la afirmación de que Dios no puede crear lo que quiera o lograr lo que elija. Tendrás que limitar el poder, el conocimiento, la presencia, la libertad y la sabiduría de Dios; Tendrás que someter a Dios al tiempo, al espacio y al cambio. Y estos movimientos, tarde o temprano, llevarán a la conclusión de que Dios está limitado en su ser eterno, su esencia misma. No creo que debamos dar un paso por este camino. Y requiere revisar la doctrina de Dios para que sea consistente con la afirmación de que Dios no puede crear lo que quiera o lograr lo que elija. Tendrás que limitar el poder, el conocimiento, la presencia, la libertad y la sabiduría de Dios; Tendrás que someter a Dios al tiempo, al espacio y al cambio. Y estos movimientos, tarde o temprano, llevarán a la conclusión de que Dios está limitado

en su ser eterno, su esencia misma. No creo que debamos dar un paso por este camino.[14]

¿Cómo, entonces, trabaja Dios en la Providencia?

La pregunta "¿Cómo?" pregunta acerca de un medio que permita a un agente interactuar con un objeto de cierta manera. Cuando vemos un acto mágico en el que el mago parece estar aserrando a su asistente por la mitad, podríamos preguntar con asombro: "¿Cómo hizo eso?" "¿Cómo?" Es una de esas preguntas que debemos responder si queremos comprender la acción de un agente. Muchas discusiones sobre la providencia divina se desvían en este punto al adoptar una analogía descuidada entre las formas de actuar humana y divina. ¿Realmente creemos que podemos entender cómo Dios creó el mundo, cómo el Hijo de Dios se encarnó, cómo Dios levantó a Jesús de entre los muertos o cómo Dios controla el mundo de manera integral?[15]Gregorio de Nisa habla por los padres de la iglesia cuando advierte: “No tenemos dudas ... de que Dios nació en la naturaleza humana. Pero cómo sucedió esto nos negamos a investigar como un asunto más allá del alcance de la razón ... El hecho de la creación lo aceptamos; pero renunciamos a una curiosa investigación sobre la forma en que el universo fue enmarcado como un asunto totalmente inefable e inexplicable ".[dieciséis]Sin la precaución de Gregory, algunos escritores proponen teorías filosóficas, lógicas o psicológicas de cómo Dios controla el mundo sin sacrificar la libertad humana. Otros escritores, al encontrar estas teorías inverosímiles, argumentan que dado que el proyecto "cómo" falla, una visión sólida de la soberanía divina no es compatible con la verdadera libertad humana. Así llegamos a un callejón sin salida.

Estas teorías pasan por alto la respuesta de las Escrituras a la cuestión de los medios. Según las Escrituras, el único Dios actúa a través de la Palabra y el Espíritu para crear, guiar, gobernar, reconciliar y redimir al mundo, sin diluir su Divinidad o desplazar la creación. En las Escrituras, la Palabra se encarna y resucita de los muertos a través del Espíritu. La fe viene al escuchar la Palabra de Dios, y el Espíritu nos santifica y da vida a nuestros "cuerpos mortales" (Rom. 8:11). Por lo tanto, el poder de Dios para dar ser a algo que no es él mismo, unirse a una naturaleza humana plena sin sacrificar su deidad, morar en su creación sin desplazarla y trabajar simultáneamente con seres inteligentes sin comprometer su libertad, todo está enraizado en la voluntad de Dios. vida triuna inmanente y eterna Intentando explicar la relación de Dios con el mundo en forma filosófica, Los términos lógicos o psicológicos transforman un misterio revelado en una oscuridad especulativa. Revive un error fundamental del gnosticismo del siglo II: buscar mediadores semidivinos para cubrir la brecha entre el Dios trascendente y el universo material, una herejía que Ireneo refutó tan hábilmente con su doctrina de la Trinidad económica. Ireneo afirma: “Porque esta es una peculiaridad de la preeminencia de Dios, no tener necesidad de otros instrumentos para la creación de aquellas cosas que son convocadas a la existencia. Su propia Palabra es adecuada y suficiente para la formación de todas las cosas " Revive un error fundamental del gnosticismo del siglo II: buscar mediadores semidivinos para cubrir la brecha entre el Dios trascendente y el universo material, una herejía que Ireneo refutó tan hábilmente con su doctrina de la Trinidad económica.

Ireneo afirma: “Porque esta es una peculiaridad de la preeminencia de Dios, no tener necesidad de otros instrumentos para la creación de aquellas cosas que son convocadas a la existencia. Su propia Palabra es adecuada y suficiente para la formación de todas las cosas " Revive un error fundamental del gnosticismo del siglo II: buscar mediadores semidivinos para cubrir la brecha entre el Dios trascendente y el universo material, una herejía que Ireneo refutó tan hábilmente con su doctrina de la Trinidad económica. Ireneo afirma: “Porque esta es una peculiaridad de la preeminencia de Dios, no tener necesidad de otros instrumentos para la creación de aquellas cosas que son convocadas a la existencia. Su propia Palabra es adecuada y suficiente para la formación de todas las cosas "[17]

Acción Divina en la Creación, Encarnación y Salvación

Ahora, permitamos que la analogía de la fe informe nuestro pensamiento sobre la forma en que Dios actúa en el mundo al comparar los actos de creación, encarnación y salvación con los de la providencia. En la creación, Dios le dio al mundo su ser total a través de la Palabra y el Espíritu, de modo que el Dios trino es la única "causa" de la creación. Las criaturas no existían para participar en su creación, por lo que Dios actuó unilateralmente para su beneficio antes y aparte de su propia elección y acción. Dios hizo esta elección por ellos. Sin embargo, como resultado del acto unilateral de creación de Dios, las criaturas poseen su propio ser distinto y real, con todas sus propiedades y poderes, incluido el poder de la libertad. Subrayemos este punto: la libertad humana surge a través de un acto divino soberano. En el caso de la creación, al menos, la soberanía divina y la libertad humana no entran en conflicto;

La encarnación no fue merecida ni causada por la bondad de la Virgen María o del hombre Jesús. Fue pura gracia. Sin embargo, la encarnación no disminuyó la naturaleza humana en ningún aspecto. Y así como las naturalezas humana y divina están unidas en la persona del Hijo por el poder del Espíritu Santo, sin confusión, cambio, división o separación, las voluntades humana y divina están igualmente unidas.[18 años]El Espíritu habilitó la voluntad humana de Jesús para afirmar la voluntad divina perfectamente. Él triunfó sobre el pecado, no porque su libertad humana fuera dominada por la gracia divina, sino porque la gracia divina lo empoderó para una libertad genuina. La libertad humana no estaba restringida por la decisión y dirección divinas involucradas en la encarnación más de lo que lo estaba por la creación divina. Todo lo contrario: la abundante gracia de Dios dada en la encarnación permitió a la libertad humana alcanzar la meta para la cual fue creada.

En su enseñanza sobre la salvación, la ortodoxia cristiana rechaza el pelagianismo, que dice que los seres humanos no necesitan gracia, y el semipelagianismo, que dice que los seres humanos pueden merecer la gracia por su libre apertura a la gracia.[19] En cambio, basándose en las cartas de Pablo, la ortodoxia afirma que la gracia preveniente permite la recepción gratuita de más gracia.[20]El Espíritu nos permite creer en el evangelio, nos da un nuevo nacimiento, nos santifica y vierte el amor de Dios en nuestros corazones (Rom. 5: 5). Nuestra libertad de vivir para Dios es siempre una respuesta potenciada por el Espíritu a su gracia que se nos otorga libremente. La gracia de Dios crea y fortalece la libertad humana para Dios, para la fe, el amor y las

buenas obras. Nuevamente, encontramos que es un principio que en su libertad soberana Dios actúa primero para causar, empoderar y liberar la libertad humana. La noción de que la acción soberana de Dios hacia nosotros en la creación, la encarnación y la salvación de alguna manera amenaza nuestra libertad es completamente ajena a la Escritura.

La acción divina en la providencia

Muchos teólogos evangélicos estarían de acuerdo en que Dios obra a través de la Palabra y el Espíritu en total gratuidad en la creación, la encarnación y la salvación. No argumentarían que los seres humanos cooperaron con Dios en su creación o que el hombre Jesús libremente acordó de antemano unirse con el Hijo eterno de Dios o que los pecadores comienzan o fortalecen su propia salvación.[21]Pero cuando se trata de la providencia, la dirección de Dios del curso ordinario de la historia humana, algunos teólogos comienzan a buscar otros mediadores y modos de acción divina. Argumentan que Dios no puede simplemente "causar" la libertad humana para hacer su voluntad libremente. Para ellos, la idea de un acto libre causado es tan contradictoria como el concepto de un círculo cuadrado. Por respeto a la libertad, Dios intenta persuadir a las personas para que hagan su voluntad por medios falibles: ideas, inspiraciones, conciencia, circunstancias o palabras. Dado que la idea de persuasión infalible, a falta de ver a Dios cara a cara, parece problemática, parece probable, de acuerdo con esta forma de pensar, que Dios no logrará cumplir su voluntad providencial en todos los casos.[22]

Sostengo que la providencia no constituye una excepción a la forma en que Dios trabaja y que la libertad y la acción de Dios preceden y fortalecen la libertad y la acción humana en cada punto. En la creación, Dios da a los seres humanos su existencia real y distinta, y debido a que Dios es fiel, su Palabra creadora continúa su fuerza de sostenimiento. En la providencia, que presupone la creación y avanza hacia la salvación, Dios trabaja antes, a través, con, dentro, alrededor y después del trabajo humano para cumplir su voluntad. Aparte de la creación de Dios, nada podría existir. Sin su acción de sostenimiento, nada podría soportar, y sin su cooperación continua, nada podría suceder. A través de la Palabra y el Espíritu, Dios da una eficacia real y duradera a la acción humana al empoderar y dirigir todas las cosas, incluida la libertad humana, a su fin designado por Dios De esta manera, Dios libera la libertad humana de la inutilidad de su ciego andar a tientas y le permite alcanzar su fin. Si Dios puede crear el poder original de la libertad, crear un ser humano libre que no pueda pecar, y reorientar la libertad caída hacia la justicia sin hacerla violencia, puede dirigir la libertad humana de acuerdo con su voluntad en cualquier otro caso sin hacerlo violencia.[23]Por cuarta vez: la libertad divina crea y apoya la libertad humana. ¡De ninguna manera lo disminuye, lo contradice o compite con él!

¿Qué pasa con la libertad y la responsabilidad?

Estoy seguro de que algunos se preguntan: "¿Qué tipo de libertad puede crearse de la nada, dirigirse infaliblemente a los fines de Dios y reorientarse hacia la justicia, sin ser

desnaturalizado? ¿Puede realmente ser una verdadera libertad? ¿Qué luz arroja la analogía de la fe sobre la naturaleza de la libertad y responsabilidad humanas y su compatibilidad con la soberanía de Dios? Muchas teorías de la libertad, incluso las teológicas, comienzan preguntando qué tipo de libertad puede fundamentar una responsabilidad moral genuina.[24]Algunos teólogos comienzan con la premisa de que la Escritura responsabiliza a los seres humanos por sus pecados.[25]Esto les da una orden teológica para su teoría de la libertad. Por ejemplo, Bruce Reichenbach admite que las Escrituras no enseñan explícitamente su visión de la libertad. Sin embargo, afirma que "está lleno de instancias de elecciones planteadas que presuponen órdenes de libertad para actuar correctamente y las sanciones impuestas a la conducta inapropiada solo tienen sentido si los humanos tienen libertad".[26] Las Escrituras declaran que Dios responsabiliza a los pecadores por sus pecados y que Dios es justo en sus juicios, afirmaciones de las cuales David Ciocchi infiere la siguiente proposición: "Dios garantiza que los seres humanos cumplan las condiciones necesarias y suficientes para fundamentar una profunda responsabilidad moral".[27]

¿Qué tipo de libertad presupone esta afirmación de responsabilidad moral "profunda"? Muchos concluyen que requiere una forma estricta de libertad libertaria, una libertad que conserve su potencial indiferencia entre las opciones opuestas incluso en el momento de la decisión. En otras palabras, incluso con condiciones internas y externas idénticas y sin ningún cambio en la acción, concurrencia o gracia de Dios, uno podría haber elegido de manera diferente. Esta teoría de la libertad considera que la responsabilidad presupone una autodeterminación radical. El yo es responsable porque solo se determina a sí mismo y se expresa en su acto. Gregory Boyd afirma que el agente es la "explicación final" de su acción.[28] Y John Sanders sostiene que los seres humanos son "minicreatores" que crean sus obras "ex nihilo, ya que se origina dentro de nosotros y no es simplemente el efecto de la causalidad divina".[29]Si el yo hubiera sido determinado por sus condiciones externas o internas o por Dios, no sería responsable de su acto. El acto habría expresado el carácter de estas fuerzas alienígenas en lugar de la voluntad del yo. Por lo tanto, muchos (si no la mayoría) teólogos que se aferran a la teoría libertaria de la libertad niegan su compatibilidad con el control divino completo.

A la luz de la antropología bíblica, la visión libertaria de la libertad y el concepto aliado de responsabilidad radical radical parecen profundamente equivocados y rebosantes de arrogancia y adulación. Atribuyen a los seres humanos una total posesión de sí mismos, un control soberano sobre su ser y una autocausación exclusiva de sus acciones, ¡poderes que pertenecen solo a Dios![30]El concepto libertario de autodeterminación no le da al único Dios verdadero más que relevancia histórica: Dios nos creó y nos dio este asombroso poder. Y la idea de que no podemos llegar a poseer un amor sincero por Dios o someternos genuinamente a su voluntad a menos que como pecadores tengamos poder para aceptar o rechazar cualquier avance concebible de la gracia divina nos convierte en la causa, o al menos la co-causa, de nuestra salvación Se necesitaría un tratamiento mucho más largo para sostener estas afirmaciones críticas; sin embargo, dejaré esa crítica para otra ocasión y me enfocaré en dos problemas que se encuentran más cerca del tema de este capítulo.[31]

Primero, los teólogos que adoptan este enfoque parecen estar satisfechos con una simple afirmación de que las Escrituras responsabilizan a los pecadores por su pecado y se mueven rápidamente a sus discusiones sobre la libertad. Se niegan a preguntar sobre el nivel de responsabilidad que las Escrituras atribuyen a los actos humanos libres. Claramente, las Escrituras ven a los pecadores como culpables y susceptibles de castigo, pero lo central del evangelio son el arrepentimiento, el perdón de los pecados y la santificación. Las Escrituras enseñan que el pecado es perdonable y que los pecadores son santificables, por la gracia de Dios. Esta comprensión del pecado y el perdón presupone una cierta autoinversión por parte del pecador en su pecado. De lo contrario, no necesitaríamos perdón. Pero esta autoinversión no puede ser un acto de autodeterminación absoluta. Por definición,[32]En ninguna parte de la Escritura se describe a los pecadores en términos tan prometeicos o miltonianos, como dioses desafiantes o ángeles rebeldes.

Aunque discierne un elemento de desafío al pecado, las Escrituras también describen la condición de la cual Cristo salva como engaño (Rom. 7:11; Tito 3: 3), ignorancia (Ef. 4:18), esclavitud (Rom. 6: 6 ; 7:14; Juan 8:34), ceguera (2 Cor. 4: 4; 1 Juan 2:11), miseria (Rom. 3:16), corrupción (2 Pedro 2:10) y muerte (Ef. 2: 1). En cada una de estas condiciones, algún poder extraño o falta de poder defectuoso bloquea al yo de la verdadera autodeterminación y autorrealización. El poder de la autodeterminación radical no se atribuye a los seres humanos en las Escrituras; ni siquiera lo presupone la Escritura. Las palabras de Jesús desde la cruz, "Padre, perdónalos, porque no saben lo que están haciendo" (Lucas 23:34), son algunas de las palabras más esperanzadoras de las Escrituras. Y claramente refutan la noción de que poseer una medida de responsabilidad requiere absoluta autodeterminación.[33]Pablo también hace esta conexión al reflexionar sobre su conversión: "Aunque fui blasfemo y perseguidor y violento, se me mostró misericordia porque actué en ignorancia e incredulidad" (1 Tim. 1:13). Pablo hizo estas cosas horribles de buena gana, pero su voluntad se unió a la ignorancia y la incredulidad. Esta voluntad ignorante, sin embargo, apenas merece el nombre de libertad,[34]ni revela una auto-responsabilidad "profunda", lo que implica un completo conocimiento de uno mismo y posesión de uno mismo. Para determinarse absolutamente para un determinado hecho requiere que conozca todas las alternativas a ese hecho y todas sus consecuencias. No poseemos tal conocimiento, y la posibilidad de arrepentimiento (por lo tanto, de perdón) está enraizada en esta falta.

Hay un segundo problema con derivar una teoría de la libertad a partir de la mera idea de responsabilidad moral. Esta estrategia busca derivar su comprensión de la libertad de algo que no se aborda directamente en las Escrituras, mientras se ignora la enseñanza explícita de las Escrituras sobre el tema de la libertad. Una teología basada en las Escrituras debe permitir que la enseñanza explícita de las Escrituras establezca los parámetros para cualquier esfuerzo por discernir su enseñanza implícita. En esos grandes capítulos Romanos 6 - 8, no encontramos a Pablo exaltando una libertad humana natural para pecar o no pecar o para elegir entre la opción A y la opción B. En cambio, Pablo se regocija en la libertad que Cristo nos ganó y aplicó a nosotros por el Espíritu Él se gloría en la libertad de nuestra disposición establecida hacia Dios como

enemigos, rebeldes e ingratos; se deleita en nuestra liberación del engaño, la ignorancia, la esclavitud, ceguera, miseria, corrupción y muerte. El apóstol alaba a Dios por liberarnos a través de Cristo y el Espíritu de nuestro estilo de vida pecaminoso en el que elegimos ciegamente nuestro camino a la destrucción. Para Pablo, el pecado no es algo que puedes dejar de hacer con tu propio esfuerzo y elección, aparte de la ayuda divina. Es un maestro del que necesitamos liberarnos. Y la muerte se muestra aún más claramente como algo de lo que no podemos liberarnos. Representa todas las consecuencias del pecado: corrupción de todo tipo: moral, espiritual y física. Es un maestro del que necesitamos liberarnos. Y la muerte se muestra aún más claramente como algo de lo que no podemos liberarnos. Representa todas las consecuencias del pecado: corrupción de todo tipo: moral, espiritual y física. Es un maestro del que necesitamos liberarnos. Y la muerte se muestra aún más claramente como algo de lo que no podemos liberarnos. Representa todas las consecuencias del pecado: corrupción de todo tipo: moral, espiritual y física.

En Romanos 6, Pablo describe el pecado como un maestro de esclavos que nos mantiene cautivos y nos impulsa a "rendirnos al hambre concupiscente de la vida terrenal y carnal egocéntrica".[35]En cuatro ocasiones en este capítulo, el apóstol afirma que hemos sido "liberados" del pecado (vv. 7, 18, 20 y 22). En el capítulo 8 proclama que hemos sido liberados del "pecado y muerte" a través de la obra de Cristo y el Espíritu (v. 2).[36]Las palabras del apóstol no tienen sentido en el supuesto de que poseemos la libertad autodeterminada como un poder natural o que podemos lograrla por nuestra cuenta. ¡En ese caso, seríamos naturalmente libres de pecado! Según Robert T. Osborn, "La libertad en el Nuevo Testamento no es una autodeterminación sino una determinación del yo".[37]Nuestra necesidad de una libertad más allá de nuestros poderes naturales se hace evidente en la discusión de Pablo sobre la ley. La ley nos llega externamente y exige que obedezcamos. Según Paul, nosotros, como enseñó el judaísmo rabínico, no poseemos el poder natural para obedecer o rechazar la demanda de la ley. Tampoco podemos, como sostenían los estoicos, alcanzar la libertad llevando la parte inferior del alma bajo el dominio de la parte superior. Pablo enseña que "incluso en el retiro hacia el interior, el hombre no es libre".[38]Solo Cristo y el Espíritu pueden liberarnos del requisito imposible de que logremos nuestra libertad del pecado y la muerte por nuestro propio poder. De lo que habla Pablo es de "liberarse de una existencia que en el pecado conduce a través de la Ley a la muerte".[39] No podemos liberarnos más del pecado de lo que podemos levantarnos de la muerte.[40]

Para Pablo, sin embargo, la libertad no es simplemente un concepto negativo que se refiere solo al acto de Dios de eliminar los poderes extraños que bloquean nuestra verdadera autorrealización. También es un estado positivo de plena actualidad y perfección. En Romanos 8, Pablo habla de la gloriosa libertad de los hijos de Dios. La creación misma gime mientras espera ser liberada de su "esclavitud a la descomposición y llevada a la libertad y gloria de los hijos de Dios" (v. 21). Pablo describe esta liberación anticipada como "adopción", "redención" y salvación (vv. 23-24). La plenitud de la libertad, entonces, no es una posesión natural o un poder adquirido a través de nuestros propios esfuerzos. Es una realidad futura, idéntica a la salvación, la redención y la vida eterna, que se realizará plenamente en la resurrección

de los muertos. Según Hans Dieter Betz,[41]La libertad genuina es la realización perfecta de la naturaleza y el destino humanos, el pleno florecimiento del verdadero ser, la "revelación de los hijos de Dios" (Rom. 8:19 ASV). Karl Hermann Schelkle ha dicho bien: “La plenitud de la libertad es un regalo reservado para el final. Es la liberación de la esclavitud de los perecederos a la libertad de la gloria de los hijos de Dios (Rom 8:21) ".[42] Participamos en esta libertad ahora solo cuando asumimos la actitud del Espíritu (Rom. 8: 6 TNIV).[43]

Ver el tema de la libertad de acuerdo con la analogía de la fe coloca nuestra discusión bajo una nueva luz. En la enseñanza explícita del Nuevo Testamento, la plenitud de la libertad no es el comienzo, sino el objetivo, de la vida humana. No es el poder elegir entre esto y aquello o entre el bien y el mal; es el poder y el estado actual de amar a Dios perfectamente y querer su voluntad invariablemente. El libre albedrío que tenemos en el estado natural no es adecuado para alcanzar la meta de la libertad, que es la justicia, la santidad, el amor de Dios y la vida eterna. Sin la gracia divina, no podemos esperar lograrlo. El título de este capítulo es "Dios controla mediante la liberación". También podría haberse titulado "Dios libera al controlar". "Porque está claro que la enseñanza explícita de las Escrituras sobre la libertad afirma que es solo a través de un acto soberano de la gracia de Dios que podemos ser liberados de la culpa y la disposición del pecado. Las Escrituras no ven la gracia soberana de Dios como un problema para la libertad humana. ¡Más bien, las Escrituras lo proclaman como el único poder capaz de otorgarnos una verdadera libertad!

Ahora debe quedar muy claro que la visión de la libertad del Nuevo Testamento encaja perfectamente con una visión fuerte de la soberanía divina. Las acciones providenciales y salvadoras de Dios, incluso cuando anulan y derrotan nuestras intenciones equivocadas y pecaminosas, están diseñadas para liberarnos del pecado y la muerte. Incluso si no podemos explicar cómo Dios trabaja en la providencia para cumplir su voluntad perfectamente, ahora podemos ver que la objeción de que tal punto de vista de la providencia contradice la libertad y la responsabilidad humana, por atractiva que sea para la intuición filosófica, no posee ninguna garantía bíblica.

¿Qué hay del mal?

Si nada puede suceder aparte de la voluntad de Dios y Dios cumple su voluntad en todas las cosas, ¿no significa esto que todo lo que sucede es la voluntad de Dios? Y si crees que todo lo que sucede es la voluntad de Dios, ¿estás haciendo a Dios responsable del mal o, aún más fuerte, el hacedor del mal? William Hasker afirma que opiniones como la mía implican que "Dios ha elegido deliberadamente causar todos los males horribles que afligen a nuestro mundo".[44] Claramente, aquellos que defienden la soberanía completa de Dios deben refutar este cargo o ser derrotados por esta objeción.

Esta objeción gana gran parte de su fuerza al comerciar con una ambigüedad en la palabra "mal". Por lo tanto, debemos aclarar esto primero. ¿Qué queremos decir con "maldad"? Hay dos cuestiones que no debemos confundir aquí: (1) ¿Cuál es la

definición básica de maldad? Y (2) ¿Cómo identificamos la maldad concretamente? Teniendo en cuenta estas dos cuestiones, considere el siguiente argumento:

El mal es lo que no debería ser.

Dios, siendo perfectamente bueno, nunca da vida a lo que no debería ser.

Pero sucede el mal (aquí se dan ejemplos de violencia horrible y sufrimiento inocente).

Por lo tanto, no todo sucede de acuerdo con la voluntad de Dios, y la visión de soberanía divina completa de la providencia es derrotada.

¿Qué puede decir el defensor de la soberanía divina a este argumento? Considere primero su definición del mal (proposición 1). Dejemos por el momento que el mal sea lo que no debería ser. Esta definición todavía deja sin respuesta la cuestión del fundamento de la distinción entre lo que debería ser y lo que no debería ser. No nos da una idea real de la diferencia ontológica entre el bien y el mal, y no nos ayuda a identificar el mal concreto. No aclara la relación del Dios de la Biblia con "lo que no debería ser". Claramente, esta definición no es lo suficientemente básica. La proposición 2 debe ser otorgada por cada teólogo cristiano. El tercer paso en el argumento identifica males concretos (proposición 3). Observe aquí cómo el argumento depende de que los seres humanos posean la capacidad de identificar el mal real por observación o experiencia. La afirmación "Este caso de sufrimiento inocente es malo" es un juicio humano sobre un evento concreto. ¿Qué justifica este veredicto?

Me parece que esta conclusión identifica algo malo como cuánto ofende nuestras sensibilidades naturales. Designa la violencia, el sufrimiento, el dolor y la pérdida que consideramos espantosos y horripilantes como "malvados". Simplemente sabemos que no debería ser por lo que sentimos al respecto. Gregory Boyd afirma este principio epistémico: "El mal radical solo puede conocerse cuando se encarna y se experimenta concretamente". Luego relata la desgarradora historia de Zosia, una niña que fue torturada y asesinada durante el Holocausto. Rechazando las definiciones "abstractas" de maldad, Boyd explica: "Cuando hablo de 'maldad' a lo largo de este trabajo ... me estoy refiriendo a cada experiencia horrible y concreta que en varios aspectos se ve y se siente como esta".[45]Boyd afirma que el mal se puede identificar por la forma en que "se ve y se siente". Esta forma de conocer el mal estaba en el centro del argumento hecho por los maniqueos y otros dualistas metafísicos en la era patrística.[46]Gregory de Nyssa señala su error cuando dice: "Estas personas distinguen el bien y el mal sobre la base de la sensación, y no se dan cuenta de que solo eso es mal que es ajeno a lo que es realmente bueno". Juzgar el bien y el mal sobre la base del dolor y el sufrimiento es apropiado [solo] en el caso de las naturalezas irracionales, ya que al no compartir la inteligencia y la comprensión son incapaces de comprender lo que es realmente bueno ".[47]

En mi opinión, una doctrina de la providencia que juzga la verdad teológica por la forma en que "se ve y se siente" es profundamente defectuosa por al menos dos razones.[48]Primero, viola un principio esencial de la doctrina cristiana de la providencia: la doctrina de la providencia es una doctrina de fe basada en las Escrituras. El argumento anterior se reduce a una crítica de una doctrina de fe, utilizando la

experiencia humana como norma. A lo largo de las Escrituras, se nos advierte que no saquemos conclusiones sobre la bondad, justicia, providencia o poder de Dios a partir de nuestras experiencias negativas. ¡Esta crítica de la visión tradicional de la providencia recomienda que hagamos eso! Es una sustitución infiel de la experiencia humana fragmentaria por la comodidad de las Escrituras. La fe en el cuidado de Dios no siempre es fácil de mantener frente al sufrimiento y la persecución. La escritura nunca dijo que sería.

Segundo, la objeción de la experiencia opera con una comprensión defectuosa, o al menos imprecisa, del mal. No existe ninguna ley moral fuera y por encima de Dios por la cual podamos juzgarlo. Dios es la ley moral en su propio ser. Aunque es correcto decir que el mal es "lo que no debería ser", la teología cristiana debe hablar con mayor precisión, diciendo con Karl Barth que el mal es una manifestación de lo que "Dios no ha querido y no quiere y no quiere". "[49]Todo lo que Dios no quiere es malo y no debería serlo, precisamente porque no lo quiere. Y si esta es nuestra definición del mal, podemos ver que cualquier juicio que considere que un evento es malo también es un reclamo teológico. Afirmamos saber que Dios no quiere ese evento. Pero, ¿qué nos da el derecho de identificar nuestros sentimientos con la voz de Dios?

Ahora necesitamos explorar cómo esta definición más precisa del mal funciona en la doctrina de la providencia. Si el mal es lo que Dios no quiere y la voluntad de Dios siempre es efectiva, entonces el mal no puede tener un ser genuino y duradero. La tradición cristiana de la teología occidental y oriental sostiene que todo lo que posee el ser es bueno en la medida en que lo es. Como dice Agustín: "Por lo tanto, cada ser, incluso si es corrupto, en la medida en que es un ser es bueno, y en la medida en que es corrupto, es malo".[50] Por lo tanto, ambas ramas rechazaron la visión gnóstica y maniquea de que el mal es una sustancia (es decir, algo con una existencia real e independiente), manteniendo más bien que es un defecto o perversión en algo que es.[51]Esta opinión es a menudo mal entendida. Los términos "defecto", "ausencia", "privación" y "perversión" no se refieren a los límites intrínsecos de nuestro ser creado. No es malo que seamos vulnerables al no ser, que poseamos cuerpos físicos y que podamos experimentar dolor. Tampoco es malo que la humanidad sea falible en su imaginación, intelecto, voluntad y acción. En otras palabras, no es malo que las criaturas no sean Dios y, por lo tanto, dependan de Dios para ser y para todas las cosas buenas. Karl Barth se refirió correctamente a este aspecto de la creación como su lado "sombra" y sostuvo que es parte de la perfección de la criatura.[52]El mal genuino es la falsedad de las imágenes en la imaginación humana y la mala dirección de la voluntad humana. Es la falta del amor de Dios y al prójimo en el corazón humano.

Un segundo malentendido de este punto de vista concluye que si el mal no tiene un ser real y duradero, no es nada y, por lo tanto, es inocuo. Por el contrario, el desorden moral que es malo hace tanto daño al alma como el mal funcionamiento de la enfermedad al cuerpo, aunque ninguno agrega una sustancia a la creación de Dios. Según las Escrituras, el mal sumerge a la criatura en esclavitud, miseria, sufrimiento y muerte. Y Dios toma el mal con la mayor seriedad, respondiéndole con castigo y con sufrimiento purgativo y redentor. El corazón mismo de la fe cristiana es nuestra creencia de que el Hijo encarnado de Dios ganó la victoria sobre el mal a través de su

sufrimiento vicario, muerte y resurrección. Entonces, aunque el mal no es nada en sí mismo, es un enemigo mortal de la creación y, por lo tanto, un enemigo del Creador

Si el mal no es nada en sí mismo, ¿cómo puede haber realmente actos malvados, eventos o estados de cosas? ¿Mi posición no implica que no puedan existir? Para la mayoría de las personas, esto parece manifiestamente absurdo. Pero si admito que tales cosas realmente existen y que la voluntad de Dios se hace invariablemente a través de ellas, ¿cómo puedo escapar de la acusación de que estoy haciendo de Dios el hacedor del mal? Sigamos este pensamiento aún más. Nadie niega que actos como el asesinato, la violación y la tortura realmente sucedan, realmente existan. Y sabemos que el asesinato es malo porque la orden "No matarás" expresa la voluntad de Dios.[53]Ahora, combinar estas ideas produce una situación extraña: Dios ordena que no se realice el asesinato, pero dado que nada puede suceder aparte del poder creativo de Dios, cada asesinato ocurre porque Dios permite que ocurra. ¿Esto no hace a Dios responsable del asesinato? Mi respuesta es no. Dios no asesina ni hace ningún mal. ¿Cómo puede ser esto así?

En los juicios ordinarios, hablamos de algunos actos como malvados, así de simple, así como hablamos de algunas personas como malas o malas. Por supuesto, cuando hablamos de una persona como malvada, no estamos diciendo que él o ella sea una sustancia malvada. Queremos decir que esta persona es tan moralmente defectuosa, poseída o cegada por el mal que parece totalmente entregada al mal. Sin embargo, debido a que creemos en la creación y en el poder de la gracia divina, no declararíamos a tales individuos completamente más allá de la reclamación. Del mismo modo, algunos actos parecen puramente malvados y más allá de la redención. Pero esto no es más cierto de un acto que de una persona.

Un acto no es una cosa simple. Es complejo e involucra al menos cinco aspectos: intención, deliberación, decisión, esfuerzo utilizando medios y resultados.[54]En la intención, uno se imagina un estado de cosas deseable. En la decisión, uno interrumpe la deliberación y se compromete a trabajar hacia este estado deseado. Entonces uno ejerce energía y usa medios para alcanzar el fin. Finalmente, los resultados se logran como un estado actual de cosas. Es importante enfatizar que las cosas casi nunca salen exactamente como imaginamos. No podemos crear un nuevo estado de cosas de la nada. Nuestros esfuerzos para influir en el futuro están severamente limitados por nuestra falta de poder y conocimiento y por la terquedad del mundo en el que trabajamos. Incluso si tenemos relativamente éxito a corto plazo, el resultado final de una acción está fuera de nuestro control y es desconocido, ya que no se logrará completamente hasta el final de la historia. Por lo tanto, el significado final de un acto debe dejarse abierto mientras dure la historia.

Incluso desde este análisis de sentido común, podemos ver claramente que una mala intención no puede determinar completamente el resultado final o el significado de un acto. El punto de vista de la soberanía divina completa argumenta que Dios actúa antes, dentro, a través y más allá de nuestros actos, incluso nuestros actos malvados, para cumplir su voluntad.[55]No podría actuar en absoluto si no existiera, y existo porque Dios me creó. No podría hacer nada si Dios no me estuviera sosteniendo a mí y al mundo que me rodea durante mi acto. El empoderamiento de Dios de mi acción a lo

largo de su duración a menudo se llama "concurrencia" o cooperación. Si Dios no estuviera actuando también en nuestros actos, no podríamos hacer nada. Por lo tanto, lo que sea que mi acto realice de manera verdadera y duradera es la voluntad de Dios porque también es el acto de Dios.[56]E incluso si mi acto está motivado por una imagen falsa e impulsado por una voluntad pervertida, Dios no está contaminado por mi maldad y su voluntad no es derrotada. La fidelidad y la paciencia de Dios al sostener a una persona durante su acto malvado no hacen de Dios un esclavo de las malas intenciones de la persona. Tampoco Dios simplemente sostiene y fortalece los actos humanos mientras deja la dirección al actor humano en nombre de la libertad. Dios deja atrás los defectos de la voluntad de una persona y logra su voluntad en y a través de las acciones del agente humano.[57]

Por lo tanto, la doctrina de la providencia ubica el aspecto maligno de la acción humana, no en el ser creado de la humanidad y no en sus resultados finales, sino en la pecaminosidad de un corazón desprovisto del conocimiento de Dios y el amor de Dios y vecino. El pecado no es la criatura de Dios. No tiene existencia positiva, y las imágenes falsas que proyecta nunca pueden volverse reales. Por lo tanto, Dios no hace el mal cuando trabaja en y a través y después de actos humanos estúpidos, ignorantes y malvados. Dios vence la estupidez, la ignorancia y el mal para cumplir perfectamente su buena voluntad.

Creo que esta línea de pensamiento nos permite decir con cierta consistencia interna y fidelidad bíblica que la voluntad de Dios finalmente se cumple en todas las cosas y que Dios nunca quiere o hace el mal. Pero queda un problema importante, uno que es potencialmente letal para mí; y debo enfrentarlo de frente. ¿Qué pasa con la pregunta que Ivan hizo tan poderosamente en Los hermanos Karamazov de Dostoievski? ¿Vale alguna "armonía" superior el sufrimiento de un solo niño?[58]¿Qué pasa con las salas de cáncer para niños? ¿Qué pasa con los niños aplastados por los terremotos? ¿Qué pasa con los niños golpeados hasta la muerte por adultos abusivos? ¿Qué pasa con los tsunamis, tifones, tornados y hambrunas? ¿Qué pasa con la brutalidad humana exhibida en las guerras, la limpieza étnica y el comercio de esclavos? Parece que no hay fin ni límite para el sufrimiento humano y la crueldad. Déjame ser bastante claro. Por mi propia cuenta, de mi propia sabiduría y fuerza, no tengo absolutamente nada que ofrecer a un mundo lloroso, excepto mis lágrimas, mis preguntas y dudas, mis abrazos y mi sufrimiento.

Solo tengo una esperanza: que en el sufrimiento, muerte y resurrección de Cristo, el final de la historia ha sido revelado.[59]Asumió sobre sí mismo y en su persona todo el mal y el sufrimiento del mundo desde el principio hasta el final. Bebió la amarga copa y absorbió los violentos golpes. Y ganó la victoria para nosotros. La visión que estoy desarrollando aquí se opone a Leibniz y otros que ven el mundo como una obra de arte visual atemporal, donde la sombra y la luz, el bien y el mal, el sufrimiento y la alegría, y el pecado y la justicia contribuyen a la perfección del todo. Tampoco yo, como Hegel, veo el bien y el mal relacionados en un movimiento dialéctico hacia la perfección. Mi visión de la providencia es cristocéntrica y se desarrolla de manera dramática, agonista y escatológica. No examina atentamente el mundo y concluye que es el mejor de todos

los mundos posibles. Tampoco dice que desde el final el mundo parecerá haber sido perfecto todo el tiempo. Ve en el sufrimiento, la muerte,

En la resurrección de Cristo, encontramos revelada la victoria final sobre el mal y el destino final de los hijos de Dios. En este ser humano, el pecado ha sido expiado y las consecuencias del pecado han sido eliminadas. En él, Dios hace que su voluntad se haga en la tierra como en el cielo. La libertad humana ha sido liberada y redirigida hacia la justicia, y la historia de la creación y la providencia se ha cumplido. Él es nuestra vida, nuestro Salvador y nuestra esperanza. Y él es mi paradigma de cómo Dios hace su voluntad en todas las cosas sin violentar la libertad humana o convertirse en el autor del pecado y el mal.

Pero antes de la resurrección vino la crucifixión. Las Escrituras enseñan que Dios quiso el sufrimiento y la muerte de Cristo. ¡Aunque fue terrible y horrible para Jesús, seguramente ningún cristiano diría que la voluntad del Padre era mala! Dios cumplió su voluntad "por manos de hombres sin ley" (Hechos 2:23 NVI). La mala voluntad del traidor y asesinos de Cristo no impidió que Dios cumpliera su buena voluntad a través de sus acciones. Y las malas intenciones de aquellos que nos persiguen o las fuerzas aparentemente ciegas de la naturaleza que nos aplastan no pueden evitar que nuestro Padre celestial nos lleve al reino que él ha prometido. Pero no podemos esperar ver el final de las cosas con nuestros ojos más de lo que los discípulos del Viernes Santo podrían anticipar el Domingo de Resurrección.

Conclusión

Comencé este capítulo con la observación de que el mundo occidental está obsesionado con la libertad y desconfía de cualquier intrusión en su preciada libertad. Desafortunadamente, la libertad que busca no es la gloriosa libertad que Jesús ofrece, la libertad del pecado y la muerte. Anhela, más bien, el señorío sobre sí mismo y el poder sobre sus circunstancias. Vivimos en una cultura que ve el sufrimiento físico y la muerte como los peores males posibles, para resistir, protestar y evitar a toda costa. No puede comprender la mente del escritor que canta que un día en presencia del Señor vale más que mil días en cualquier otro lugar (Sal. 84:10) o entender el corazón de Pablo, quien declara que "nuestros sufrimientos actuales son no vale la pena compararlo con la gloria que se revelará en nosotros ”(Rom. 8:18). Hasta que veamos nuestra verdadera esclavitud y miseria y podamos llorar con el apóstol, "¿Quién me rescatará de este cuerpo que está sujeto a la muerte?" (Rom. 7:24), no podremos comprender nuestra necesidad absoluta de la gracia y el cuidado providencial de Dios. Hasta que, por la gracia de Dios, anhelemos la libertad del pecado más de lo que deseamos otro día de vida, podemos regocijarnos en la divina providencia que controla liberando y libera controlando.

RESPUESTA A RON HIGHFIELD

PAUL KJOSS HELSETH

Un espíritu afín

Un aire de adoración impregna la discusión del Dr. Highfield sobre la providencia que es a la vez profundamente satisfactoria y profundamente alentadora para aquellos que están celosos de mantener la prioridad metodológica de las Escrituras en el estudio de la teología. Si bien algunos podrían verse tentados a descartar al Dr. Highfield como otro calvinista cuya comprensión de la soberanía de Dios ha comprometido su buen juicio, de hecho no está tratando de ser "un buen calvinista". Porque su teologización no se basa en un compromiso confesional con la tradición reformada ni en una lectura "calvinista" del texto, sino en su devoción consciente de la analogía de la fe. Cualesquiera que sean las afinidades existentes entre los puntos de vista del Dr. Highfield y los de los creyentes reformados en general, no dan testimonio de lo que algunos podrían sugerir que es el Dr. El calvinismo no reconocido de Highfield, pero con la notable mentalidad similar que a menudo caracteriza a los creyentes que reconocen que la teología que honra a Dios tiene mucho menos que ver con la especulación filosófica que con la atención fiel a lo que Dios ha revelado en su Palabra. Como creyente reformado, mi esperanza para el Dr. Highfield no es que él abandone su compromiso metodológico con la prioridad de la Escritura y la analogía de la fe, sino que a través de su cuidadosa atención a lo que el texto de la Escritura realmente dice que llegaría a abrazar. La cosmovisión reformada en toda su plenitud y afirmar con BB Warfield que el calvinismo no es solo otra especie de teísmo, religión y evangelicalismo, sino que solo el teísmo, la religión y el evangelicalismo florecen. "En el calvinismo,

> ... objetivamente hablando, el teísmo llega a sus derechos; subjetivamente hablando, la relación religiosa alcanza su pureza; Hablando soteriológicamente, la religión evangélica encuentra extensamente su plena expresión y su estabilidad segura. El teísmo llega a sus derechos solo en una concepción teleológica del universo, que percibe en todo el curso de los acontecimientos el desarrollo ordenado del plan de Dios, quien es el autor, conservador y gobernador de todas las cosas, cuya voluntad es, en consecuencia, la máxima. causa de todo. La relación religiosa alcanza su pureza solo cuando una actitud de dependencia absoluta de Dios no se asume simplemente temporalmente en el acto, digamos, de la oración, sino que se sostiene a través de todas las actividades de la vida, intelectual, emocional, ejecutiva. Y la religión evangélica alcanza la estabilidad solo cuando el alma pecadora descansa en humilde, El autovaciamiento confía puramente en el Dios de la gracia como la fuente inmediata y única de toda la eficiencia que entra en su salvación. Y estas cosas son los principios formativos del calvinismo.60 60

Puntos de acuerdo

La discusión del Dr. Highfield sobre la providencia se basa en una serie de juicios que estoy ansioso por adoptar como creyente reformado. Entre esos juicios se encuentran

los siguientes: (1) Él cree que los puntos de vista de la providencia "sin riesgo" son difíciles de tomar en serio para muchos de nuestros contemporáneos porque vivimos en una cultura que ha sido "hechizada" por la noción de autonomía de la criatura. De hecho, señala correctamente que muchos en el campo evangélico han respaldado una comprensión de la libertad humana que, cuando se considera "a la luz de la antropología bíblica", es idólatramente "equivocada" y "desbordante de arrogancia y auto-adulación". (2) Reconoce que los defensores de los puntos de vista de la providencia sin riesgo deben admitir que "no conocen una manera de hacer creer en el perfecto Señor de Dios en completa armonía con la libertad humana". Los que toman en serio las Escrituras, Él argumenta que debe garantizar que algunas cosas son en última instancia inescrutables, y por esta razón, deben resistir la tentación de transformar "misterios revelados en ... obscuridades especulativas". (3) Sostiene que los teólogos que intentan formular una comprensión distintivamente cristiana de la providencia deben agotar la analogía de la fe antes de "hacer un uso cauteloso de los métodos especulativos para investigar la racionalidad inherente de la fe". No debemos confundir la teología y la filosofía al conceder La prioridad metodológica a la especulación filosófica, razona, porque cuando lo hacemos, subvertimos la autoridad de la Escritura y confundimos la eisegesis con la exégesis. (4) Insiste en que simplemente no es bíblico pretender que la "soberanía completa" de Dios y la libertad humana son inherentemente incompatibles, ya que reconoce que debido a la condición caída, "La libertad y la acción de Dios [deben] preceder y potenciar la libertad y la acción humana en cada punto" No tomar en serio la condición caída no solo oscurece la clara enseñanza bíblica de que "la libertad divina crea y apoya la libertad humana", razona, pero es más importante , abre la puerta a una tendencia maniquea que subvierte el evangelio al hacernos "la causa, o al menos la co-causa, de nuestra salvación". Finalmente, (5) el Dr. Highfield afirma que la liberación de aquellos que están en Cristo se realizará plenamente solo en los nuevos cielos y la nueva tierra. "La plenitud de la libertad", concluye sabiamente, "... no es una posesión natural o un poder adquirido por nuestros propios esfuerzos. Es una realidad futura, idéntica a la salvación, la redención y la vida eterna, que se realizará plenamente en la resurrección de los muertos ". abre la puerta a una tendencia maniquea que subvierte el evangelio al hacernos "la causa, o al menos la co-causa, de nuestra salvación". Finalmente, (5) el Dr. Highfield afirma que la liberación de aquellos que están en Cristo se realizará plenamente solo en los nuevos cielos y la nueva tierra. "La plenitud de la libertad", concluye sabiamente, "... no es una posesión natural o un poder adquirido por nuestros propios esfuerzos. Es una realidad futura, idéntica a la salvación, la redención y la vida eterna, que se realizará plenamente en la resurrección de los muertos ". abre la puerta a una tendencia maniquea que subvierte el evangelio al hacernos "la causa, o al menos la co-causa, de nuestra salvación". Finalmente, (5) el Dr. Highfield afirma que la liberación de aquellos que están en Cristo se realizará plenamente solo en los nuevos cielos y la nueva tierra. "La plenitud de la libertad", concluye sabiamente, "... no es una posesión natural o un poder adquirido por nuestros propios esfuerzos. Es una realidad futura, idéntica a la salvación, la redención y la vida eterna, que se realizará plenamente en la resurrección de los muertos ". "... no es una posesión natural o un poder adquirido por nuestros propios esfuerzos. Es una realidad futura, idéntica a la

salvación, la redención y la vida eterna, que se realizará plenamente en la resurrección de los muertos ". "... no es una posesión natural o un poder adquirido por nuestros propios esfuerzos. Es una realidad futura, idéntica a la salvación, la redención y la vida eterna, que se realizará plenamente en la resurrección de los muertos ".

Una objeción metodológica

Aunque obviamente simpatizo mucho con muchos aspectos de la discusión sobre la providencia del Dr. Highfield, tengo una preocupación menor aunque no menos real sobre la estrategia metodológica que informa su análisis. Si bien entiendo y aprecio la reticencia del Dr. Highfield a transformar "misterios revelados" en "obscuridades especulativas" al confundir teología y filosofía, me pregunto si su reticencia a abordar el "cómo" de la relación providencial de Dios con el mundo que él ha hecho fomenta una medida de confusión que, al final, es en gran medida innecesaria. Si infiero correctamente, el Dr. Highfield es un determinista teológico que respalda la distinción entre causalidad primaria y secundaria, y así explicaría el "cómo" de la relación de Dios con el mundo que él ha hecho en términos de una comprensión de la concurrencia que abarca alguna forma de compatibilismo. Si bien rechaza los puntos de vista de "providencia" de "riesgo" porque reconoce que "no existe una orden bíblica" para comprender la autonomía de la criatura que esos puntos de vista dan por sentado, sin embargo, es reacio a aceptar explícitamente el determinismo, la distinción entre causalidad primaria y secundaria, y compatibilismo. Al hacerlo, aparentemente implicaría una intrusión injustificada de la filosofía en el ámbito de la teología, un intento presuntuoso de investigar el "cómo" de lo que es inherentemente inescrutable. Si bien rechaza los puntos de vista de "providencia" de "riesgo" porque reconoce que "no existe una orden bíblica" para comprender la autonomía de la criatura que esos puntos de vista dan por sentado, sin embargo, es reacio a aceptar explícitamente el determinismo, la distinción entre causalidad primaria y secundaria, y compatibilismo. Al hacerlo, aparentemente implicaría una intrusión injustificada de la filosofía en el ámbito de la teología, un intento presuntuoso de investigar el "cómo" de lo que es inherentemente inescrutable. Si bien rechaza los puntos de vista de "providencia" de "riesgo" porque reconoce que "no existe una orden bíblica" para comprender la autonomía de la criatura que esos puntos de vista dan por sentado, sin embargo, es reacio a aceptar explícitamente el determinismo, la distinción entre causalidad primaria y secundaria, y compatibilismo. Al hacerlo, aparentemente implicaría una intrusión injustificada de la filosofía en el ámbito de la teología, un intento presuntuoso de investigar el "cómo" de lo que es inherentemente inescrutable.

Para el registro, admiro mucho al Dr. Highfield por su integridad y por su determinación de no confundir teología y filosofía. Sin embargo, me pregunto por qué está convencido de que respaldar cualquiera de las posturas mencionadas constituiría una presunción filosófica injustificada. Si bien sería presuntuoso fingir que sabemos, por ejemplo, cómo funciona exactamente el misterio del compatibilismo, ¿es realmente tan presuntuoso decir, junto con académicos como DA Carson y Paul Helm, que el compatibilismo da la mejor explicación de la La enseñanza bíblica sobre la relación

entre la soberanía de Dios y la libertad humana, incluso si la doctrina misma no se enseña explícitamente en las Escrituras, como sostiene Helm.[61]Después de todo, si algo parece un pato y camina como un pato y grazna como un pato, es realmente una especie de especulación presuntuosa decir que lo más probable es que sea un pato, particularmente cuando esa es la conclusión general a la que agotar la analogía de la fe conduce?

Esta objeción es particularmente relevante para lo que, al menos para mí, es cierta confusión con respecto a la discusión del Dr. Highfield sobre el problema del mal cerca del final de su capítulo. Alrededor de la mitad de su análisis, el Dr. Highfield alude en una nota a pie de página a la insistencia medieval y reformada de que hay "varios sentidos" en los que podemos concebir "la voluntad de Dios". Sin embargo, no relaciona las distinciones entre estos sentidos con el problema del mal, muy probablemente porque cree que hacerlo confundiría la teología y la filosofía y sugeriría que Dios es el autor del mal en algún sentido. En cambio, insiste en que el mal es "lo que no debería ser", o como lo expresa el Dr. Highfield usando el lenguaje de Karl Barth, "el mal es una manifestación de lo que 'Dios no ha querido y no quiere y no quiere será.' " Pero me pregunto, si "nada puede suceder aparte del poder creativo de Dios", como argumenta el Dr. Highfield, y si el mal es "lo que no debería ser", como él sostiene, entonces ¿por qué es así? Incluso si concedemos que el mal se entiende mejor como un "defecto o perversión" en una realidad creada que es inherentemente buena, parece que la respuesta a esta pregunta pide una discusión más completa de "la voluntad de Dios", particularmente cuando el Dr. Highfield más tarde insiste en que "la voluntad de Dios finalmente se cumple en todas las cosas" y "Dios nunca quiere o hace el mal". Ciertamente es cierto que las discusiones sobre la distinción entre, por ejemplo, las voluntades de Dios "ocultas" y "reveladas" pueden volverse bastante técnicas y pueden convertirse en meras disputas sobre las palabras. ¿No es concebible, sin embargo, que tales discusiones puedan prestar la claridad necesaria al Dr. ¿La comprensión de Highfield del problema del mal —incluido su respaldo a Barth — sin volverse excesivamente especulativo? Si es así, entonces, ¿por qué la reticencia a participar en tal discusión, particularmente cuando, al menos en lo que respecta a los evangélicos reformados, la distinción entre, por ejemplo, las voluntades de Dios "ocultas" y "reveladas" fluye más o menos naturalmente ¿Fuera del intento de tomar en serio todo lo que las Escrituras dicen sobre "la voluntad de Dios"?[62 62]

Conclusión

No importa cómo el Dr. Highfield pueda responder a este desafío metodológico, quiero dejar en claro cuánto aprecio su trabajo, y quiero enfatizar cuán ansioso estoy por apoyarlo en su recordatorio final para aquellos que harían a Dios. honrando la teología cristiana en una época que está "obsesionada con la libertad". “Hasta que veamos nuestra verdadera esclavitud y miseria y podamos llorar con el apóstol, '¿Quién me rescatará de este cuerpo que está sujeto a la muerte?' (Rom. 7:24) ", nos recuerda sabiamente," no podremos comprender nuestra necesidad absoluta de la gracia y el cuidado providencial de Dios. Hasta que, por la gracia de Dios, anhelemos la libertad

del pecado más de lo que deseamos otro día de vida, podemos regocijarnos en la divina providencia que controla liberando y libera controlando ".

RESPUESTA A RON HIGHFIELD

WILLIAM LANE CRAIG

SPor lo que puedo decir, Ron Highfield no defiende una opinión diferente de la de Paul Kjoss Helseth, de modo que, de hecho, solo tenemos tres en lugar de cuatro opiniones representadas en nuestro libro. Él, como Helseth, afirma el determinismo causal universal, divino junto con una visión compatibilista de la libertad humana.[63]La mayor parte de lo que digo en respuesta a la contribución de Helseth se aplica al artículo de Highfield y no necesita repetirse aquí. Me limitaré a comentar algunas de las defensas de Highfield sobre su posición.

La afirmación fundamental de Highfield es que "Dios cumple su voluntad en todas las cosas". En cuanto a por qué abraza tal punto de vista, dice: "Lo que confirma mi creencia en la soberanía integral de Dios ... es su coherencia con una doctrina basada en las Escrituras que honra a Dios". de Dios." El Advierte:

> Negar el control integral de Dios requiere revisar la doctrina de Dios para que sea consistente con la afirmación de que Dios no puede crear lo que quiera o lograr lo que elija. Tendrás que limitar el poder, el conocimiento, la presencia, la libertad y la sabiduría de Dios; Tendrás que someter a Dios al tiempo, al espacio y al cambio. Y estos movimientos, tarde o temprano, llevarán a la conclusión de que Dios está limitado en su ser eterno, su esencia misma.

¿Es eso cierto? Estoy de acuerdo con Highfield en que la doctrina de la providencia del teísmo abierto es muy difícil de encuadrar con la Escritura en general, pero no se puede decir lo mismo del Molinismo, dado que la Escritura no se pronuncia sobre si Dios hace que las cosas sucedan solo actualizando fuertemente los estados de cosas. o también actualizando débilmente los estados que involucran elecciones libres humanas.[64]Es correcto que el Molinismo sostenga que Dios no puede crear lo que quiera o lograr lo que elija, ya que algunos mundos posibles son inviables para Dios. Así que no es libre de crear cualquier mundo que le plazca. Pero niego que eso ponga un límite no lógico a su poder, más que su incapacidad para crear un soltero casado.[sesenta y cinco]Tampoco está limitado en su conocimiento, presencia o sabiduría, o por lo tanto está sujeto a tiempo, espacio o cambio. Por lo tanto, el molinismo no limita de ninguna manera los atributos esenciales de Dios. Por el contrario, es la visión de Highfield y Helseth lo que limita la esencia de Dios al impugnar su bondad y sabiduría esenciales. Según el determinismo divino universal, Dios hace pecar a las personas y luego las castiga por ello, y el mundo se convierte en una farsa ficticia. Tal punto de vista no es fiel al testimonio completo de la Escritura ni a honrar a Dios.

El molinismo requiere que hagamos una distinción entre las intenciones absolutas de Dios y sus intenciones condicionales. Su intención absoluta es que todas las personas se salven y lleguen al conocimiento de la verdad. Pero debido a la libertad humana y la obstinación, esa intención absoluta se frustra. La intención condicional de Dios es salvar a ciertas personas y provocar ciertos eventos sin abrogar la libertad humana, y las intenciones condicionales de Dios siempre se cumplen. Por lo tanto, mientras que la

voluntad absoluta de Dios no se cumple, su voluntad permisiva sí. Tal comprensión es fiel al testimonio de las Escrituras sobre la voluntad salvífica universal de Dios y el hecho trágico de que muchas personas serán condenadas. El calvinismo realmente no puede tomar en serio el testimonio de las Escrituras sobre la voluntad salvífica universal de Dios.

Highfield reconoce que "muchos teólogos evangélicos estarían de acuerdo en que Dios obra ... con total gratuidad en la creación, la encarnación y la salvación ... Pero cuando se trata de providencia, algunos teólogos ... argumentan que Dios no puede simplemente" causar "la libertad humana para hacer su voluntad libremente". Derecha; rechazan el compatibilismo. Aquí hay un argumento para esa conclusión.

1. Un agente S es moralmente responsable de una acción A solo si hacer A depende de S.
2. *UNA* en última instancia, depende de S solo si el determinismo es falso.
3. Por lo tanto, S es moralmente responsable de A solo si el determinismo es falso

Entonces, ¿cómo responde Highfield a tal argumento? Primero, denuncia la libertad libertaria: “A la luz de la antropología bíblica, la visión libertaria de la libertad y el concepto aliado de la responsabilidad radical de uno mismo parecen profundamente equivocados y desbordados de arrogancia y adulación. Atribuyen a los seres humanos la completa posesión de sí mismos, el control soberano sobre su ser y la autocausación exclusiva de sus acciones, ¡poderes que pertenecen solo a Dios!

Este tipo de respuesta falla, no solo porque representa una lectura tendenciosa de la Escritura, sino más fundamentalmente porque el argumento de la incompatibilidad del determinismo y el libre albedrío no presume que hay libre albedrío. El argumento anterior podría ser presentado por el determinista que niega que exista la libertad humana (de hecho, uno se pregunta por qué su punto de vista no está representado en este libro). Los incompatibilistas, entonces, pueden ser libertarios o deterministas.[66]

Más concretamente, Highfield parece negar la premisa 1 porque la libertad libertaria es incompatible con la responsabilidad. Niega que "poseer una medida de responsabilidad requiere absoluta autodeterminación". Encontré su argumento a favor de esta negación simplemente asombroso. Highfield argumenta que Dios perdona nuestros pecados depende de que no seamos completamente responsables de esos pecados. La posibilidad de arrepentimiento y perdón se basa en nuestra ignorancia de "todas las alternativas a ese hecho y todas sus consecuencias". Si hubiéramos pecado con pleno conocimiento de las alternativas y las consecuencias, entonces "tales actos radicales no se pueden perdonar ni deshacer ya que expresan definitivamente el yo".

Esta negación del poder de la gracia de Dios y la eficacia de la expiación de Cristo es muy inquietante y, espero, será repudiada por cualquier otro contribuyente a este volumen. Por supuesto, si Highfield hubiera dado alguna razón para pensar que los actos que "expresan el yo definitivamente" son imperdonables, eso sería algo con lo que lidiar. Pero él simplemente lo afirma.

No solo eso, sino ¿cómo funciona su punto para refutar el argumento? Si nuestras acciones son perdonables porque en cierta medida se deben a factores fuera de nuestro control, eso solo refuerza la afirmación de que uno es moralmente responsable de un acto solo en la medida en que el acto depende de esa persona. En la medida en que no lo es, uno es exonerado y puede ser perdonado. Si uno estuviera completamente decidido a hacer el acto, uno sería completamente inculpable. Por lo tanto, la objeción de Highfield en realidad apoya el argumento de la incompatibilidad de la libertad y el determinismo.

La segunda objeción de Highfield al argumento a favor de la incompatibilidad de la libertad y el determinismo es que deriva su comprensión de la libertad de algo diferente a las Escrituras. Según el Nuevo Testamento, la libertad en toda su plenitud "no es el poder de elegir entre esto y aquello o entre el bien y el mal; es el poder y el estado real de amar a Dios perfectamente y querer su voluntad invariablemente ". Sin embargo, esta doctrina bíblica de plena libertad no es relevante para este argumento. El argumento no trata de dar una explicación positiva de la libertad total, sino que simplemente intenta demostrar que la responsabilidad moral es incompatible con el determinismo. Los comentarios de Highfield no tienen relevancia ni hacen nada para vencer la conclusión del argumento. Si la libertad total es compatible con el determinismo, entonces excluye la responsabilidad moral.

Finalmente, Highfield intenta aceptar la afirmación de que el determinismo divino universal hace a Dios responsable del mal. Estoy de acuerdo con Highfield en que no se puede suponer que los llamados males naturales son realmente malvados y "no deberían serlo". El sufrimiento no es necesariamente malo. Pero, por lo tanto, sigamos con el mal moral como nuestro punto de contención, los pecados que cometemos. Como Highfield piensa que la voluntad de Dios se hace invariablemente y nada escapa a su voluntad, se deduce que Dios quiere el mal moral e incluso hace que ocurra. Dado que eso es imposible, no debe haber maldad moral. Aquí hay un argumento al respecto.

1. Nada de lo que Dios quiere incondicionalmente es malo.
2. Dios quiere incondicionalmente todo lo que sucede
3. Por lo tanto, nada de lo que sucede es malo.

El Molinista escapa a este argumento al negar la premisa 2. Los actos pecaminosos son deseados solo condicionalmente por Dios. Pero Highfield afirma ambas premisas y, por lo tanto, está lógicamente comprometido a negar que todo lo que sucede sea malo, una conclusión no bíblica y evidentemente falsa.

Increíblemente, pero consistentemente, Highfield parece aceptar 3.[67]Él dice: "Si el mal es lo que Dios no quiere y la voluntad de Dios siempre es efectiva, entonces el mal no puede tener un ser genuino y duradero". Uno no puede aplacar esta conclusión diciendo que Dios eliminará el mal o que el mal es una privación sin ser positivo. No estoy reclamando nada sobre el estado ontológico del mal como tal, sino simplemente afirmando que las personas actúan pecaminosamente, en contra de 3. Highfield tiene que negar que las personas actúen pecaminosamente.

Highfield parece apreciar la dificultad en que esto lo pone: “Si el mal no es nada en sí mismo, ¿cómo puede haber realmente actos malvados, eventos o estados de cosas? ¿Mi posición no implica que no puedan existir? Para la mayoría de las personas, esto parece manifiestamente absurdo. Pero si admito que tales cosas realmente existen y que la voluntad de Dios se hace invariablemente a través de ellas, ¿cómo puedo escapar de la acusación de que estoy haciendo de Dios el hacedor del mal?

¿Cómo, de hecho? Highfield intenta dividir una acción pecaminosa en varios aspectos, como la intención, la deliberación, la decisión, el esfuerzo y los resultados. Señala que los actos cometidos con malas intenciones pueden resultar en que se haga la voluntad de Dios, un punto que a nadie le importaría disputar. Pero Highfield reconoce que ocurren malas intenciones. Él dice: “La doctrina de la providencia ubica el aspecto maligno de la acción humana, no en el ser creado de la humanidad y no en sus resultados finales, sino en la pecaminosidad de un corazón desprovisto del conocimiento de Dios y el amor de Dios. Dios y prójimo. El pecado no es la criatura de Dios. No tiene una existencia positiva, y las imágenes falsas que proyecta nunca pueden volverse reales ".

Claramente, esta respuesta no será suficiente. Porque en el determinismo divino universal, la intención, la deliberación, la decisión y el esfuerzo son todos causados por Dios. Dios es, por lo tanto, la fuente del mal. Highfield intenta escapar de este resultado diciendo: "En los actos malvados, la concurrencia de Dios vence al mal en el acto, no permitiendo que se realice de manera verdadera y duradera, sino que saca el bien del mal". Por desgracia, esto no sirve de nada: por supuesto, Dios puede sacar un buen resultado del mal, pero la intención y la decisión del mal no se vuelven moralmente neutrales de modo que el pecado se convierta en una ilusión. La visión de Highfield de que Dios determina todo lo que sucede lleva a la conclusión de que el mal moral y el pecado son ilusorios o que Dios es la fuente del mal.

Finalmente, tengo que decir que me preocupa lo que me parece un irracionalismo incipiente en el enfoque de la teología de Highfield. Casi no da cuenta de cómo Dios controla soberanamente el universo, y mucho menos de cómo dicho control es compatible con la libertad humana. Se excusa porque "la naturaleza de Dios y su relación con el mundo son, en última instancia, incomprensibles por la razón humana". Si bien permite que "es posible lograr una visión racional" de la providencia divina, teme permitir que la "teología basada en la Biblia se vea abrumada por la metafísica especulativa o la lógica o la psicología o la" pasión por la coherencia sistemática ". "Insiste en que

Antes de que los teólogos cristianos asuman el papel de metafísicos, lógicos o psicólogos, deben agotar el método que los evangélicos deben tener más cerca de sus corazones: la analogía de la fe. Con este método, elementos oscuros de la fe se colocan junto a partes más claras. Y cada enseñanza de las Escrituras se entiende a la luz de las demás. Solo después de que este método se haya aplicado exhaustivamente deberíamos sentirnos libres de hacer un uso cauteloso de los métodos especulativos para investigar la racionalidad inherente de la fe.

Si la advertencia aquí es simplemente hacer una teología bíblica cuidadosa antes de participar en una teología sistemática, entonces ese consejo no tiene nada de notable. Todos los evangélicos estamos de acuerdo con tal procedimiento. Pero es difícil no

detectar aquí una cierta desconfianza hacia el análisis lógico y la reflexión filosófica, lo cual es a la vez desafortunado e ingenuo: desafortunado porque nos privaría de las ideas que tal reflexión podría traer e ingenuo porque tales métodos ya son silenciosos desde el principio. funciona cuando uno hace exégesis bíblica y teología. Si bien es posible que no podamos explicar cómo Dios gobierna providencialmente el mundo, al menos podemos proporcionar modelos de tal gobierno que muestren la coherencia lógica de la cosmovisión cristiana, un proyecto que Highfield admite que excede la capacidad de la teología reformada.

RESPUESTA A RON HIGHFIELD

GREGORY A. BOYD

yo aplaudimos el intento de Highfield de mantener una metodología cristocéntrica, así como su obvio y sincero deseo de articular una visión de la providencia que honre a Dios y refleje su Palabra. Sin embargo, creo que hay algunos problemas serios con la tesis que articuló y defendió en su ensayo. Agruparé mis críticas en torno a tres temas: las opiniones inadecuadas y confusas de Highfield sobre la libertad, una incoherencia que encuentro en la tesis central de Highfield y el manejo inadecuado de Highfield del problema del mal.

Cuestiones relacionadas con la libertad

Tengo tres cuestiones estrechamente relacionadas con los diversos comentarios de Highfield sobre la naturaleza de la libertad.[68] El primero se refiere al papel del libre albedrío en la salvación. Estoy totalmente de acuerdo con Highfield cuando argumenta que el fin designado por Dios de nuestra libertad de elección es eventualmente dar paso a una forma de libertad mucho más hermosa: la libertad de amar a Dios y ser conformados a la imagen de Cristo. Highfield señala correctamente que esta es la libertad que celebran Pablo y otros autores del Nuevo Testamento. Además, estoy totalmente de acuerdo con Highfield en que nunca podríamos haber entrado en esta "plenitud de libertad" por nuestro propio poder de elección. Sin el poder liberador del Espíritu Santo, estamos muertos en nuestro pecado (Ef. 2: 1, 5).

Sin embargo, cuando Highfield y yo nos separamos, es que no veo cómo esta forma más alta de libertad podría caracterizarse como una libertad para el amor genuino de Dios si el proceso que condujo a él fue controlado exhaustivamente por Dios. El amor que no se elige no es, en mi opinión, amor genuino. En relación con esto, no veo razones bíblicas o racionales por las que deberíamos ver el empoderamiento liberador del Espíritu Santo como todo controlador. Una cosa es garantizar que los que estamos muertos en pecado no podemos amar a Dios sin el Espíritu Santo, y una cosa muy diferente es decir que con el Espíritu Santo nosotros, los que estamos siendo liberados, debemos amar a Dios. Hasta donde puedo ver, las Escrituras constantemente enseñan lo primero pero nunca lo segundo. Por el contrario, se nos alienta repetidamente a ceder ante el Espíritu en lugar de resistir o reprimir al Espíritu Santo.[69]

Segundo, como es de esperar dadas sus convicciones deterministas, Highfield no es fanático de "la visión libertaria de la libertad". Él cree que este concepto está impulsado por la necesidad moderna de ser autónomo y autodeterminado. "Queremos el control", argumenta, "e insistimos en que controlarnos a nosotros mismos y nuestras circunstancias acompaña cualquier libertad significativa". Este punto de vista, argumenta, es "profundamente equivocado y rebosante de arrogancia y adulación".[70]

Ahora, por lo que sé, Highfield puede estar en lo cierto al alegar que algunas personas abrazan la libertad libertaria porque están "desbordadas de arrogancia y adulación". Pero hasta donde puedo discernir, mis propios motivos, así como los motivos de todos los cristianos que conozco que defienden la libertad libertaria, se centran en consideraciones bíblicas, teológicas y filosóficas. Podría haber sido más útil si Highfield hubiera centrado su crítica en estas consideraciones en lugar de recurrir a un argumento ad hominem.

También me resulta difícil aceptar el argumento de Highfield de que el concepto de libertad libertaria es una idea moderna, orgullosa y humanista. La iglesia primitiva defendió uniforme y enfáticamente el libre albedrío contra todas las formas de determinismo y sostuvo que el mal se origina en el mal uso de estas voluntades, no en un misterioso plan de Dios. Solo con Agustín en el siglo V encontramos cristianos adoptando una comprensión estoica y compatibilista de la libertad y adoptando una teodicea de tipo estoico que afirmaba que el mal era parte del gran plan de Dios.

Tercero, Highfield con frecuencia expresa su comprensión compatibilista de la libertad al decir cosas como: “Dios trabaja antes, a través, con, adentro, alrededor y después del trabajo humano para cumplir su voluntad. "Por lo tanto, él sostiene que los humanos son libres y, sin embargo, Dios logra exactamente lo que quiere en y a través de nosotros. Cuando uno considera algunas de las formas dementes y diabólicas que los humanos han actuado libremente, el pensamiento de que Dios estaba cumpliendo meticulosamente su voluntad a través de ellos es bastante inquietante". , especialmente cuando recordamos que Highfield sostiene que Dios controla liberando. ¿Qué es liberador de la actividad controlada por Dios de Hitler, Stalin o Pol Pot? Esto lleva al segundo punto importante que quiero hacer en respuesta al ensayo de Highfield.

Una incoherencia fundamental

Como sugiere el título de su ensayo, la tesis de Highfield es que la providencia divina "controla liberando". Al mismo tiempo, Highfield cree que Dios ejerce una "soberanía integral", que para él significa "Dios controla el mundo de manera integral". Nada sucede fuera de la voluntad de Dios. Mi dificultad fundamental con el ensayo de Highfield es que francamente no veo cómo estas dos tesis son compatibles.

Si Dios controla liberando mientras también controla todo, ¿no debería todo liberarse? Aún más fundamentalmente, si Dios controla liberando mientras controla todo, ¿cómo es que algo o alguien necesita liberarse en primer lugar? ¿De dónde vino la esclavitud? ¿Y Dios controla lo que sea que nosotros y la creación estemos atados? Si es así, parece que al menos una cosa viola la tesis que Dios controla al liberar. Si no, parece que al menos una cosa viola la tesis de que Dios controla todo. De cualquier manera, no puedo ver cómo la posición de Highfield es internamente consistente.

De varias maneras, esta incoherencia fundamental surge a lo largo del ensayo de Highfield. Por ejemplo, Highfield argumenta con razón que sin "ayuda divina", no podemos liberarnos de nuestro pecado. Sin "es un maestro del que necesitamos

liberarnos". No podría estar más de acuerdo. Sin embargo, en base a la suposición de que Dios controla todo, no habría tal maestro del que debamos liberarnos a menos que Dios lo desee. Por lo tanto, debo preguntarme, una vez más, cómo Highfield puede reclamar que Dios controla al liberar cuando Dios también controla la esclavitud de la que necesitamos ser liberados.

De manera similar, Highfield argumenta que "las acciones providenciales y salvadoras de Dios, incluso cuando anulan y derrotan nuestras intenciones equivocadas y pecaminosas, están diseñadas para liberarnos del pecado y la muerte". Sin embargo, no está claro por qué Dios debería necesitar providencialmente para "anular" y "derrotar" cualquier cosa si Dios ya lo controla todo providencialmente. Tampoco está claro para mí cómo Highfield puede afirmar que todas las acciones providenciales de Dios son liberadoras cuando incluyen preservar en la existencia el pecado y la muerte de los cuales Dios busca liberarnos. Desde este punto de vista, me parece que Highfield debería haber titulado su ensayo "Dios controla oprimiendo para liberar", aunque, hasta donde puedo ver, incluso esta tesis modificada sería aceptable solo si Highfield adoptara el universalismo.

La naturaleza del mal

La incoherencia fundamental que encuentro en la posición de Highfield se evidencia más claramente en su discusión sobre el mal. Por ejemplo, en un momento, Highfield dice: "Lo que Dios no quiere es malo y no debería serlo, precisamente porque no lo quiere". Esta es una definición decente (aunque abstracta) del mal.[71] Sin embargo, no puedo concebir cómo puede existir algo que Dios no quiera si todo lo que existe lo hace solo porque Dios lo quiere, como argumenta Highfield.

Por un momento me pregunté si Highfield iba a sugerir que el mal no existe, lo que, hasta donde puedo ver, es la única conclusión lógica disponible para él. Se acercó cuando argumentó que "el mal no puede tener un ser genuino y duradero" y "el mal no tiene un verdadero ... ser". Ahora, no puedo pretender saber qué significa Highfield al negar que el mal tenga un ser "genuino" o "real", porque francamente no puedo formar una idea clara en mi mente de lo que constituiría ser "falso" e "irreal". Hasta donde puedo ver, ser es simplemente ser. Sin embargo, sea lo que sea lo que Highfield pueda significar, lucho para ver cómo puede existir el mal si el Dios todo bien controla todo, y mucho menos controla todo "liberando".

Mi confusión apenas disminuyó cuando Highfield insistió en que sería un error concluir que "como el mal no tiene un ser real y duradero, no es nada y, por lo tanto, es inocuo". Por el contrario, Highfield argumenta: "El desorden moral que es malo hace tanto daño al alma como el mal funcionamiento de la enfermedad al cuerpo, aunque ninguno agrega una sustancia a la creación de Dios". Ahora, una vez más, no puedo comenzar a adivinar lo que Highfield podría significar cuando niega que el mal no sea "nada" mientras afirmo que el mal "no tiene un ser real y duradero". ¿En qué se diferencia "ningún ser ... real" de "nada en absoluto"? Tampoco puedo adivinar lo que

Highfield podría intentar comunicar al negar que el mal del desorden moral y de la enfermedad física "agrega una sustancia a la creación de Dios.

Mi confusión no se alivió cuando más tarde me topé con el argumento de Highfield de que "aunque el mal no es nada en sí mismo, es un enemigo mortal de la creación y, por lo tanto, un enemigo del Creador". Nuevamente confieso que no tengo idea de lo que Highfield quiere decir cuando dice que el mal no es "nada en sí mismo" y, sin embargo, es "un enemigo mortal". Honestamente, no puedo aclarar qué significa decir que algo (?) Es "nada en sí mismo", y mucho menos lo que significa decir que algo (?) Que es "nada en sí mismo" puede relacionarse con todo lo demás como un " enemigo." Pero lo que realmente me desconcierta es cómo "algo" (?) Que es "nada en sí mismo" podría ser "enemigo del Creador" cuando se dice que el Creador controla todo (¡liberando!), Porque me parece que todo debe incluir incluso cosas que son "nada en sí mismas". A su crédito,

Highfield concluye su ensayo afirmando: "Hasta que, por la gracia de Dios, anhelemos la libertad del pecado más de lo que deseamos otro día de vida, podemos regocijarnos en la providencia divina que controla liberando y libera controlando". Me gustaría Afirmo que anhelo estar libre del pecado más de lo que deseo otro día de vida, aunque honestamente dudo que esto sea completamente cierto. Pero también estoy bastante seguro de que esto tiene poco que ver con mi incapacidad para alegrarme "en la divina providencia que controla liberando y libera controlando". Más bien, mi incapacidad se basa en el simple hecho de que honestamente no puedo tener una idea clara de lo que Highfield quiere decir cuando afirma esto.

1) Desafortunadamente, la palabra "control" conlleva connotaciones de coerción, manipulación y ansiedad. Ninguna de estas limitaciones caracteriza la acción de Dios de cumplir su voluntad perfectamente en todas las cosas.

2)En 1859, John Stuart Mill anticipó nuestra propia edad cuando estableció el principio de que "el único propósito por el cual el poder puede ejercerse legítimamente sobre cualquier miembro de una comunidad civilizada, contra su voluntad, es evitar daños a los demás". Su propio bien, ya sea físico o moral, no es una garantía suficiente ”(Sobre Liberty [Indianápolis: Bobbs-Merrill Co., 1956], 13).

3)Terrance L. Tiessen, Providencia y oración: ¿Cómo trabaja Dios en el mundo? (Downers Grove, Ill .: InterVarsity Press, 2000), 363-64. Tiessen relata once modelos diferentes de providencia en una escala variable de cuánto control sobre el mundo atribuyen a Dios. Sin embargo, se produce una ruptura decisiva entre el molinismo (modelo 6) y el tomismo (modelo 7). En los primeros seis modelos, Dios corre el riesgo de fracasar, y en los últimos cinco la voluntad de Dios se hace con seguridad en todas las cosas.

4)use el término intencionalmente vago "otra realidad" porque en Molinismo, que Tiessen numera correctamente entre los modelos de "riesgo" (Providence and Prayer, 363), una vez que Dios decide qué mundo posible y factible realizar, todo va de acuerdo al plan. Sin embargo, Dios depende de que exista un mundo tan posible y factible. Dios no puede hacer un mundo posible o factible

5)Esta es la posición que el distinguido erudito evangélico JI Packer defiende en su libro Evangelismo y Soberanía de Dios (Downers Grove, Ill .: InterVarsity Press, 1961), 18-24. David M. Ciocchi también adopta una "posición agnóstica" en el posibilidad de conciliar el control de Dios y la libertad humana. Ver su "Reconciliación de la soberanía divina y la libertad humana", Journal of the Evangelical Theological Society 37, no. 3 (1994): 395 - 412. Ciocchi reafirma su posición agnóstica en un artículo posterior, "Suspender el debate

sobre la soberanía divina y la libertad humana", Journal of the Evangelical Theological Society 51, no. 3 (2008): 573-90.

6) Packer, Evangelismo y Soberanía de Dios, 16.

7)Alfred J. Freddoso, introducción a On Divine Foreknowledge (Part IV of the Concordia), de Luis de Molina, trad. Alfred J. Freddoso (Ithaca, Nueva York: Cornell University Press, 1988), 35.

8)Ver Muller, Post-Reformation Reformed Dogmatics, 2: 493 - 97, para una discusión sobre el método Reformado de interpretar las Escrituras de acuerdo con la analogía de la fe. Para el uso de Karl Barth de la analogía de la fe, ver CD 1/1, 243 —47.

9)Debo informar al lector que mi tradición eclesiástica, Iglesias de Cristo (Movimiento Stone-Campbell), siempre se ha resistido a comprometerme con cualquier credo, confesión de fe o sistema teológico extrabíblico, como el calvinismo o el arminianismo o cualquier otro. Creo que es muy importante afirmar cada verdad bíblica, incluso si uno no puede explicar completamente cómo encajan entre sí, y no quiero sacrificar ni siquiera una verdad bíblica para hacer que un sistema teológico sea más consistente internamente. No estoy tratando de ser un buen calvinista o un buen arminiano. Entonces, al desarrollar mi comprensión de la providencia, aunque he considerado muchas teorías, he tratado lo mejor de mi capacidad de conformar mis puntos de vista con las Escrituras.

10) John Sanders, The God Who Risks: A Theology of Providence (Downers Grove, Ill .: Inter– Varsity Press, 1998), 39 - 139. Para un estudio similar, ver Richard Rice, "Apoyo bíblico para una nueva perspectiva", en Pinnock et al., Openness of God, 11-58.

11)Ver Génesis 6: 5 - 7; 22:12; Ex. 4: 2 - 5, 8, 9; 32: 9-14; 1 sam. 15:29; 2 Reyes 20: 5; Jer. 3: 7; Hos. 11: 8, 9; Marcos 6: 6; Lucas 8:43 - 48; y Santiago 4: 2.

12) Sanders Dios que corre el riesgo, 38.

13)Ver Ron Highfield, Great Is the Lord: Theology for the Praise of God (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), 151 - 53, 359 - 61; véase también Alfred Freddoso, "La 'apertura' de Dios: una respuesta a William Hasker", Christian Scholars Review 28 (1998): 124.

14) Mi libro Great Is the Lord es una defensa sostenida de la doctrina tradicional de Dios contra las críticas del teísmo abierto y la teología de procesos.

15.Karl Barth rechaza todas las respuestas a la pregunta de cómo Dios opera en la creación que no sea la operación de la Palabra y el Espíritu: “Y ahora podemos y debemos dar la respuesta positiva simple de que la operación de Dios es Su expresión a todas las criaturas de la Palabra de Dios que tiene toda la fuerza, la sabiduría y la bondad de su Espíritu Santo. O, para decirlo de otra manera, la operación de Dios es el movimiento de todas las criaturas por la fuerza, la sabiduría y la bondad que son su Espíritu Santo, el Espíritu de su Palabra ”(CD 3/3, 142).

dieciséis.Gregorio de Nisa, "Discurso sobre la instrucción religiosa", en Cristología de los padres posteriores, ed. Edward R. Hardy (Filadelfia: Westminster Press, 1954), 288, énfasis en el original. Ireneo, en su debate con los gnósticos, instó a Dios "Él mismo en sí mismo, de una manera que no podemos describir ni concebir, predestinando todas las cosas, las formó como Él quisiera" (Contra todas las herejías 2. 2. 4 [ANF 1 : 361]).

17)Ireneo contra todas las herejías 2. 2. 4 (ANF 1: 361). Para un estudio de este tema en Irenaeus, vea Colin E. Gunton, The Triune Creator: A Historical and Systematic Study (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 52 - 56.

18)Estas cuatro calificaciones sobre la relación de las naturalezas humana y divina se establecieron en el Símbolo de Calcedonia (451), y la afirmación de dos voluntades que trabajan en completa armonía, con el

humano en perfecta sumisión a lo divino, se estableció en el Sexto Consejo Ecuménico, celebrado en Constantinopla en 680. Ver Philip Schaff, ed., The Creeds of Christendom, vol. 2, rev. David S. Schaff (1931; repr., Grand Rapids: Baker, 1990), 63-64, 72.

19)Aunque el término "Semipelagianismo" fue acuñado en el siglo XVI por los opositores de Molina, esta idea fue condenada en el Consejo de Orange (529) Ver FL Cross y E A. Livingstone, eds., The Oxford Dictionary of the Christian Church, 3rd ed. (Oxford: Oxford University Press, 1997), sv "Semipelagianismo"

20) Uno de los mejores ejemplos de pensamiento medieval sobre la gracia y la libertad se puede encontrar en Bernard of Clairvaux, "On Grace and Free Choice", en The Works of Bernard of Clairvaux, vol 7, Treatises III, trans Daniel O'Donovan (Kalamazoo: Cisterciense, 1977), 53-111

21)Tal vez estoy siendo demasiado optimista, Karl Barth señala correctamente que Luis de Molina y sus colegas jesuitas desarrollaron la teoría del conocimiento intermedio para apoyar su teología semipelagiana de la gracia; es decir, "para ayudar a un nuevo semi-pelagianismo a ganar su lugar y derecho necesarios en la nueva situación en oposición a la enseñanza agustiniana-tomista de los dominicos, que acusaron de estar peligrosamente cerca de Lutero y Calvino" (CD 2 / 1, 569) Los evangélicos bajo la influencia de Molina tendrán dificultades para escapar de su semipelagianismo, incluso si así lo desean.

22) John Duns Scotus, distinguiéndose de los puntos de vista de Tomás de Aquino, defiende un tipo de persuasión infalible que Dios ejerce en su gracia. Los tomistas rechazan esta teoría como imposible, aparte de la visión de Dios. Para esta discusión, ver Garrigou-LaGrange, Predistination, 113 - 14)

23) No estoy proponiendo una teoría de "cómo" Dios hace esto

24) En lugar de comenzar con la responsabilidad moral, Gregory Boyd toma su punto de partida de la tesis de que Dios creó el mundo para que otros puedan participar en su amor trino. Pero el amor es posible solo donde hay libertad, y la libertad requiere riesgo, y el riesgo implica moral responsabilidad (ver Boyd, Satanás y el problema del mal, 50-53, 165).

25) Los filósofos necesitan encontrar otras bases epistémicas para creer en la responsabilidad moral. Para una variedad de opiniones filosóficas contemporáneas sobre el tema, ver John Martin y Mark Ravizza, eds., Perspectivas sobre la responsabilidad moral (Ithaca, N, Y .: Cornell University Press, 1993)

26)Bruce Reichenbach, "Dios limita su poder", en Predestinación y libre albedrío: cuatro puntos de vista de la soberanía divina y la libertad humana, ed. David Basinger y Randal Basinger (Downers Grove, Ill .: InterVarsity Press, 1986), 104.

27)Ciocchi, "Suspender el debate", 586, énfasis en el original. Para ser justos, debo señalar que Ciocchi es agnóstico sobre la naturaleza exacta de la responsabilidad humana y la libertad que la fundamenta.

28) Boyd, Satanás y el problema del mal, 19.

29)John Sanders, "Dios como personal", en La gracia de Dios, la voluntad del hombre: un caso para el arminianismo, ed. Clark Pinnock (Grand Rapids: Zondervan, 1989), 176.

30)La reflexión sobre la libertad de Dios, o aseidad, es muy relevante para esta discusión. Ver el capítulo 8 de mi libro Great Is the Lord, 222-54.

31) Para una crítica legible de la necesidad o coherencia de enraizar la responsabilidad humana en la libertad autónoma, ver Susan Wolf, Freedom into Reason (Nueva York: Oxford University Press, 1990), 3-22.

32)Ver mi artículo "¿La libertad de decir 'No'? Doctrina del pecado de Karl Rahner ", Theological Studies 56 (1995): 485 - 503. Abordo ampliamente la visión de Rahner de la libertad, la responsabilidad y la posibilidad del perdón de los pecados. Rahner define el pecado como un "no" libre y autodeterminado a Dios. Pero,

¿cómo se puede perdonar y revertir tal rechazo, si realmente es libre y autodefinido? Véase también mi libro Barth y Rahner: Hacia una comprensión ecuménica del pecado y el mal (Nueva York: Peter Lang, 1989), 99-110.

33)No creo que Jesús quisiera decir que aquellos pecadores que lo crucificaron no tenían idea de lo que estaban haciendo. Sin embargo, ciertamente no sabían completamente lo que estaban haciendo. La intercesión de Jesús por su perdón supone que si hubieran sabido lo que estaban haciendo, no lo habrían hecho. La responsabilidad viene en grados, pero nunca sabemos completamente lo que estamos haciendo.

34) Para una distinción clara entre la mera disposición (lo que Bernard llama "libertad de la necesidad" o "libre elección") y la libertad genuina (lo que Bernard llama "libertad del pecado" y "libertad del dolor"), vea Bernard of Clairvaux, "Sobre la gracia y libre elección "53 - 111.

35)Heinrich Schlier, "Eleutheros", Diccionario Teológico del Nuevo Testamento, 2: 497. En lo sucesivo citado como TDNT.

36) "En el Espíritu de la libertad de Jesucristo, surge nuestra libertad" (TDNT 2: 499).

37) Robert T. Osborn, Libertad en la teología moderna (Filadelfia: Westminster, 1963), 12.

38) TDNT 2: 496.

39) Ibídem

40)Jürgen Blunck, "Freedom", Nuevo Diccionario Internacional de Teología del Nuevo Testamento, ed. Colin Brown (Grand Rapids: Zondervan, 1986), 1: 715-20. Según Blunck, Paul enseña que el poder de liberarse del pecado no está "dentro del ámbito de sus propias capacidades".

41) Hans Dieter Betz, El concepto de libertad de Paul en el contexto de las discusiones helenísticas sobre las posibilidades de la libertad humana, Serie de protocolos de los coloquios del Centro de estudios hermenéuticos en el helenismo y la cultura moderna 26 (Berkeley, California: El centro, 1977), 7 .

42)Karl Hermann Schelkle, "Teología del Nuevo Testamento: Teología Paulina", en Enciclopedia de Teología: El Conciso Sacramentum Mundi, ed. Karl Rahner (Nueva York: Seabury Press, 1975), 1078. Según Schelkle, la enseñanza de Paul sobre la libertad debe entenderse como dentro del horizonte del helenismo, "donde la libertad se consideraba una posesión preciosa y un premio que debía buscarse en filosofía, ética y religión ... Fue un punto en el que el mundo y el evangelio se encontraron y se separaron. En el primero, en Stoa, por ejemplo, la libertad se gana con el esfuerzo del sabio. En este último es el don de la gracia liberadora de Dios "(ibid.). Ver también Max Müller, "Libertad", en Enciclopedia de Teología: El Conciso Sacramentum Mundi, 542, donde dice: "El hombre libre es el hombre unido con Dios".

43)TDNT 2: 499. Para más información sobre el tema de la libertad en Paul, vea Richard N. Longenecker, Paul, Apostle of Liberty (Nueva York: Harper & Row, 1964), 156 - 80; Lincoln E. Galloway, Libertad en el Evangelio: el ejemplo de Pablo en 1 Cor 9 en Conversación con los discursos de Epicteto y Filo (Lovaina: Peeters, 2004).

44) William Hasker, "Una perspectiva filosófica", en Pinnock et al., Openness of God, 152.

45Boyd, God at War, 34 - 35, énfasis agregado. En Satanás y el problema del mal, Boyd adopta la misma estrategia para definir el mal. Allí cuenta la historia de Greta, una niña de siete años que fue secuestrada, violada y asesinada (214 - 15). Para mi análisis y crítica de la teodicea de Boyd, ver Ron Highfield, "A Response to Gregory Boyd's Open Theist Solution", Restoration Quarterly 45 (2003): 165 - 80.

46)El papel que Gregory Boyd le da a Satanás (en God at War and Satan and the Problem of Evil) es sorprendentemente similar a la "oscuridad" metafísica en el pensamiento maniqueo. Incluso si Satanás es un

ser creado y caído, desempeña el papel que juega el mal metafísico en los sistemas dualistas. Limita la soberanía de Dios, llena su espacio, corrompe su creación, derrota su voluntad y arruina sus planes. En efecto, Satanás es el creador del mundo concreto en el que vivimos.

47) Gregorio de Nisa, "Discurso sobre la instrucción religiosa", 285.

48)Para evitar malentendidos, no estoy diciendo que el mal no funcione en eventos tan horribles como el asesinato de Zosia. Está. Estoy criticando una cierta forma de reclamar el conocimiento de este hecho y una cierta negligencia del lenguaje que pronuncia tales eventos como "malvados" sin calificación. Esta forma de hablar puede satisfacer nuestra necesidad de expresar nuestro horror, pero no debe importarse a la doctrina de la providencia sin calificación.

49) Barth, CD 4/1, 409. Barth usa el término "nada" (o das Nichtiges) donde uso el término "mal" Para Barth, "nada" es un término amplio que incluye pecado, mal y muerte (CD 3 / 3, 310).

50Agustín, en The Augustine Catechism: The Enchiridion on Faith, Hope, and Love, ed. John E. Rotelle, trad. Bruce Harbert (Nueva York: New City Press, 1999), 4. 13, p. 43)

51)Para la comprensión occidental, ver Agustín Confesiones 7; Para la comprensión oriental, ver Basilio el Grande, Dios no es el autor del mal 8: "No consideres a Dios la causa de la existencia del mal, ni imagines que el mal tiene su propia existencia. El mal no es subsistente como un animal ser; ni podemos ver su esencia fundamentada. Porque el mal es la ausencia del bien, el mal no tiene su propia subsistencia, sino que sigue a las heridas del alma "(citado en Dumitru Staniloae, The Experience of God: Orthodox Dogmatic Theology, vol. 2 , The World: Creation and Deification [Brookline, Mass .: Holy Cross Orthodox Press, 2000], 148).

52) Barth, CD 3/3, 295-302.

53)Los teólogos reformados medievales y posteriores a la Reforma distinguieron entre varios sentidos de la voluntad de Dios. Claramente, hay una diferencia entre las expresiones de la voluntad divina como "Que haya luz", "Esta noche se te exigirá tu vida" o "¡Lázaro! ¡Ven adelante!" y "No matarás". Los tres primeros expresan claramente la intención divina de lograr un nuevo estado de cosas. Esto último puede tener varios propósitos: hacer que la humanidad sea culpable, por ejemplo, o iluminarnos. Para la vista reformada, vea Muller, Dogmatics reformados después de la reforma, 3: 432-75.

54)Para la visión de acción de Aquino, vea Alan Donagan, "Tomás de Aquino sobre la acción humana", en La historia de Cambridge de la filosofía medieval posterior, ed. Norman Kretzmann, Anthony Kenny y Jan Pinborg (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 642-54.

55)Ver Alfred Freddoso, "Suárez sobre la participación causal de Dios en actos pecaminosos", en El problema del mal en la filosofía moderna temprana, ed. Elmar Kremer y Michael Latzer (Toronto: University of Toronto Press, 2001), 10 - 34, para un análisis muy sofisticado de la concurrencia divina con actos pecaminosos desde una perspectiva de conocimiento medio

56)El énfasis en "verdadera y duradera" es muy importante. El verdadero significado de un acto no puede conocerse hasta que todos sus efectos se hayan desarrollado, y esta perspectiva está completamente más allá de nuestro horizonte.

57)Los jesuitas argumentaron que la concurrencia de Dios fortalece la acción libre humana pero no es eficaz para determinar actos. Los dominicos argumentaron que la concurrencia de Dios es eficaz en el caso de los buenos actos, pero no en el caso de los malos. Lo diría de otra manera. En los actos malvados, la concurrencia de Dios vence al mal en el acto, no permitiendo que se realice de manera verdadera y duradera, sino que saca el bien del mal. Ver Freddoso, introducción a On Divine Foreknowledge (Molina), 18-19.

58)Vea la sección titulada "Rebelión" (5. 4), en Fyodor Dostoevsky, The Brothers Karamazov, trad. Constance Garnett (Nueva York: Barnes & Noble, 1995), 218-27.

59) Esta revelación es la base, la única base posible, de mi argumento sobre la naturaleza de los eventos malvados y sus resultados finales y duraderos.

60BB Warfield, "Calvinismo", en Calvin y Calvinismo, vol. 5 de The Works of Benjamin B. Warfield (1931; repr., Grand Rapids: Baker, 1991), 355.

61)Por ejemplo, ver DA Carson, "Reflexiones sobre la seguridad", en Schreiner y Ware, La gracia de Dios, la esclavitud de la voluntad, 2: 405 - 8; Paul Helm, "Respuesta de Paul Helm [a John Sanders]", en Perspectives on the Doctrine of God: Four Views, ed. Bruce A. Ware (Nashville: B&H, 2008), 242.

62)Para una buena discusión de la distinción entre las voluntades ocultas, o "decretivas", y las reveladas, o "preceptivas" de Dios, ver, e. g, Turretin, Institutos de Teología Electica, 1: 220 - 22

63)Aunque Highfield dice casi nada acerca de cómo Dios controla todo lo que sucede, su compromiso con el determinismo universal, así como con la libertad humana, es evidente en su observación de que algunos teólogos, con quienes no está de acuerdo, "argumentan que Dios no puede simplemente" causar " libertad humana para hacer su voluntad libremente. Para ellos, la idea de un acto libre causado es tan contradictoria como el concepto de un círculo cuadrado ".

64) Vea mi respuesta a Helseth.

sesenta y cinco.Ver Thomas P. Flint y Alfred J. Freddoso, "Maximal Power", en The Existence and Nature of God, ed. Alfred J. Freddoso (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1983), 81-113.

66 Como me recordó recientemente mi asistente y ex estudiante de posgrado Shaun McNaughton.

67) Irónicamente, frustrando así la aspiración de Highfield, "no quiero sacrificar ni una sola verdad bíblica para hacer que un sistema teológico sea más consistente internamente".

68)El uso de Highfield del término "libertad" es a veces confuso, en gran parte porque usa el término en al menos tres sentidos distintos sin indicar claramente a qué sentido se refiere. A veces el término se refiere a la libertad de una persona de amar a Dios y estar libre del pecado, lo que Highfield llama la "plenitud de la libertad" o "libertad genuina". Otras veces usa el término en un sentido compatibilista, refiriéndose a la libertad de una persona para elegir lo que quiere. Y aún otras veces Highfield usa el término para referirse a la libertad libertaria, que por supuesto rechaza. Siento que esta ambigüedad generalizada hace que su ensayo sea más difícil de seguir de lo necesario.

69)Por ejemplo, isa. 63:10; Galón. 5:16; Eph. 4:30; 1 Tes. 5:19.

70)No ayuda que Highfield se imagine que la libertad libertaria "atribuye a los seres humanos la completa posesión de sí mismos, el control soberano sobre su ser y la causalidad exclusiva de sus acciones, ¡poderes que pertenecen solo a Dios!" (énfasis añadido). Estoy bastante seguro de que todos los defensores filosóficamente entrenados de la libertad libertaria estarían de acuerdo conmigo en que esta es una caricatura de la libertad libertaria. La libertad de una persona ni siquiera puede aislarse teóricamente de la miríada de factores físicos, sociales, psicológicos y espirituales que influyen en una persona momento a momento.

71)En God at War, sostengo que las definiciones abstractas del mal nunca capturan la esencia del mal. Por lo tanto, doy una ilustración concreta y no ficticia del mal que involucra a una pequeña niña judía a la que le quitaron los ojos los soldados nazis. Highfield argumentó que mi argumento "se reduce a una crítica de una doctrina de la fe [a saber, su comprensión de la providencia], utilizando la experiencia humana como norma". Es, dice, "una sustitución infiel de la experiencia humana fragmentaria por la comodidad de las Escrituras". Me

desconcierta por qué Highfield ve mi ilustración concreta como una norma contra la cual su doctrina determinista de la providencia se queda corta, especialmente cuando Highfield reconoce explícitamente su acuerdo de que mi ilustración constituye un mal.

CAPÍTULO CUATRO

DIOS LIMITA SU CONTROL

GREGORY A. BOYD

FNuevos temas teológicos tienen un significado más práctico que el tema de la divina providencia. La forma en que entendemos la naturaleza de la providencia afecta la forma en que entendemos a Dios y el papel que jugamos en su plan. También afecta directamente cómo interpretamos el sufrimiento y el mal en el mundo y, por lo tanto, cómo ministramos a las personas que sufren. Y obviamente afecta el nivel de esperanza, coraje y paz que tenemos mientras vivimos en este mundo que a veces se siente como si estuviera fuera de control. En resumen, este es un tema extremadamente importante, y me siento honrado de tener la oportunidad de compartir mis pensamientos al respecto.

A continuación, expondré primero mi comprensión del punto de partida adecuado para nuestras reflexiones sobre la providencia y los criterios por los cuales creo que cualquier modelo de providencia cristiano propuesto debe ser evaluado. Luego desarrollaré y defenderé el modelo de providencia que creo que cumple con estos criterios. Lo denominaré "el modelo abierto de la providencia", ya que su característica más distintiva es su afirmación de que el futuro es, en cierta medida, abierto, que consiste en posibilidades en lugar de una única historia eternamente establecida. Y concluiré argumentando que el modelo abierto cumple mejor con los criterios para un modelo adecuado de providencia, aunque las limitaciones de espacio me obligan a reservar gran parte de mi crítica de modelos providenciales competitivos a las secciones de respuesta de este libro.

Comenzando con Jesús

El punto de partida cristocéntrico

Es mi convicción que toda reflexión teológica debe comenzar con Jesús y llevarse a cabo con un enfoque en Jesús. Él es la única y eterna Palabra de Dios (Juan 1: 1), la única imagen perfecta de Dios (Col. 1:15), y la única "representación exacta" de la esencia de Dios (hipóstasis; Heb. 1: 3) . Toda la plenitud de Dios estaba encarnada en el Hijo (Col. 2: 9; cf. 1:19). Por lo tanto, cuando vemos a Jesús, vemos a Dios el Padre (Juan 14: 7 - 9). Como dice Pablo: "La luz del conocimiento de la gloria de Dios [se muestra] en la faz de Cristo" (2 Cor. 4: 6 NVI; cf. 1 Juan 1: 1 - 3). Jesús incluso llega a afirmar que "nadie conoce al Padre excepto el Hijo y aquellos a quienes el Hijo elige revelarlo" (Mateo 11:27, énfasis agregado; cf. 1 Juan 2:23).

No hay razón para pensar que un punto de partida cristocéntrico sea menos crucial para nuestras reflexiones sobre la providencia divina que para cualquier otro tema. De

hecho, Jesús es a través de quien todo llegó a ser, por quien todo continúa unido y para quien todo existe.[1] ¿Cómo no podríamos esperar encontrar en él la clave para comprender la naturaleza del gobierno de Dios sobre el mundo? Por supuesto, como con cualquier otro tema, debemos permitir que todo el consejo de la Escritura informe nuestra reflexión. Sin embargo, como Lutero entendió tan claramente, Jesús es la pieza central de la Escritura.[2] Por lo tanto, las Escrituras deben ser interpretadas a través de la lente de Cristo (ver Juan 5:39 - 47; Lucas 24:25 –27, 44).

A la luz de esto, propongo cuatro criterios cristocéntricos mediante los cuales se deben evaluar los modelos de providencia divina.

Dios libra la guerra espiritual

Como he argumentado en otra parte, desde su ministerio de liberación y curación hasta su estilo de vida contracultural, las enseñanzas del reino radical y la crucifixión voluntaria, todo lo que Jesús se centró se centró en manifestar el reino de Dios contra las fuerzas del mal que se oponen a Dios (es decir, el Diablo, principados y poderes, demonios).[3] Si bien nunca se cuestiona si estos enemigos serán finalmente vencidos por la obra de Cristo, también está perfectamente claro en los Evangelios, como en toda la Biblia, que estos enemigos cósmicos resisten genuinamente el reino de Dios y ejercen una influencia destructiva formidable en el mundo de hoy.[4] [4] Desde este punto de vista, creo que la capacidad de un modelo de providencia propuesto para hacer inteligible la realidad y el alcance del mal en el mundo y la necesidad de que Dios luche contra él debería constituir un criterio central por el cual se considera aceptable o no.

Dios confía en el poder y la sabiduría

No hace falta decir que Dios a veces se basa en el poder absoluto para derrocar a sus enemigos cósmicos y lograr sus propósitos. Este poder superior se muestra en los "encuentros de poder" de Jesús con los demonios, en su ministerio de curación y milagros de la naturaleza (por ejemplo, multiplicando alimentos y calmando una tormenta), y especialmente en su resurrección. Por lo tanto, los modelos viables de providencia deben atribuir a Dios el nivel de poder necesario para lograr estas cosas.

Sin embargo, a pesar de lo importante que es el poder de Dios, la demostración de Cristo de un poder superior para derrocar a los enemigos es en realidad el aspecto menos distintivo de su revelación de Dios. De hecho, reflejando nuestra inclinación caída a adorar el poder sobre los demás, los paganos a lo largo de la historia han tendido a equiparar la grandeza con el poder. Cuanto más poder tiene un dios, los paganos generalmente lo han asumido, mayor debe ser el dios. Lo que distingue la revelación de Dios en Cristo de los puntos de vista paganos es que Dios no depende principalmente del poder para conquistar a sus enemigos espirituales.

Al permitir que los poderes cósmicos y los humanos malvados lo crucificaran, Jesús reveló que Dios también confía en su sabiduría superior. En su sabiduría, que mantuvo deliberadamente "en secreto" y "oculto" a lo largo de los siglos (por ejemplo, 1 Cor. 2:

7; Ef. 3: 9), Dios permitió que los poderes ayudaran a orquestar la crucifixión de Jesús (Juan 13:27 ; 1 Cor. 2: 6 - 8), sabiendo que fue por este medio que estas fuerzas del mal provocarían su propia desaparición (Col. 2:14 - 15; cf. Heb. 2:14; 1 Juan 3: 8)[5] [5]No solo esto, sino por esta misma sabiduría, las intenciones malvadas de los humanos jugaron en el plan de Dios para lograr la crucifixión de Cristo (Hechos 2:23; 4:28). Desde este punto de vista, creo que cualquier modelo de providencia propuesto que espera ser considerado viable para los seguidores de Jesús debe ser capaz de hacer inteligible por qué Dios a menudo confía en su sabiduría superior para derrotar a los enemigos y cumplir sus propósitos.

Dios confía en el amor orientado a otros

Tan distintivo como es la dependencia de Dios en la sabiduría, el aspecto más distintivo de la revelación de Dios en Cristo es la demostración de Jesús de que Dios confía en el amor para derrotar a los enemigos y cumplir sus propósitos. Más que cualquier otra cosa, fue el amor perfecto de Dios revelado en la encarnación, el ministerio y la muerte abnegada de Jesús lo que en principio venció al mal. Como él nos ordena que hagamos, Dios venció el mal no con violencia sino sufriendo violencia en el Calvario por amor (1 Pedro 2:20 –23; cf. Rom. 12:17 - 21). Esta es la definición misma del tipo de amor que Dios es eternamente (1 Juan 4: 8, 10; cf. 3:16) y el tipo de amor que los seguidores de Jesús tienen el mandato de expresar a todas las personas, incluidos nuestros enemigos (Lucas 6:27 - 35; cf. Ef.5: 1 - 2). En esta luz,

Sin embargo, hay otra faceta del amor de Dios que es centralmente importante para una comprensión cristiana de la providencia divina. Jesús revela que Dios es una comunidad amorosa de tres personas divinas. Además, que Jesús era completamente humano revela que Dios quiere abrazar a los humanos en esta amorosa comunidad divina y llevar a cabo sus propósitos en el mundo en comunidad con los humanos. De hecho, Jesús reveló que el deseo de Dios es que la comunidad humana participe y refleje la comunidad amorosa perfecta del Dios trino (véase, por ejemplo, Juan 17:20 – 26).

Un aspecto central de esta participación, como se revela en Cristo, es que el Dios del amor comunal capacita a los humanos para que lo afecten de verdad. La cruz revela esto desde el lado de Dios, ya que el que es completamente Dios sufrió por amor a manos de aquellos por quienes murió. Y la oración de Jesús en Getsemaní revela esto desde el lado humano, ya que el que es completamente humano preguntó si era posible que el Padre alterara el plan divino y lograra la misión de alguna manera que evitara la infernal agonía espiritual y física de la humanidad. cruz (Mateo 26:39). En este caso particular, por supuesto, no fue posible. Sin embargo, esta oración, hecha por el único que realmente conoce al Padre (Mateo 11:27), revela que Dios está en principio abierto a modificar sus planes en respuesta al aporte humano, como lo encontramos haciendo a lo largo de la narración bíblica (por ejemplo, Ex. 32:12 - 14).[6] [6]Desde este punto de vista, creo que cualquier modelo de providencia que espera ser considerado plausible por los seguidores de Jesús debe ser capaz de hacer inteligible

la forma amorosa y comunitaria en que Dios opera en el mundo, así como la voluntad amorosa de Dios de ser afectado e influenciado por los humanos. .

Dios gana al sacar el bien del mal

Finalmente, la resurrección de Jesús demuestra que, por formidables que sean los enemigos cósmicos de Dios, él gana al final. De hecho, a través de la vida, muerte y resurrección de Jesús, Dios en principio ya ganó y ya cumplió todos sus propósitos para la creación.[7] [7]Al mostrar su poder, sabiduría y amor, Dios trajo el bien supremo de una creación restaurada y un pueblo redimido del mal de lo que se le hizo a Cristo en el Calvario. Ahora es solo cuestión de tiempo antes de que Dios traiga unidad a todas las cosas en el cielo y la tierra bajo el señorío de Cristo (Ef. 1:10; cf. Col. 1:20). Desde este punto de vista, creo que cualquier modelo de providencia divina que espera ser considerado viable por los seguidores de Jesús debe ser capaz de hacer inteligible la capacidad de Dios para sacar el bien del mal y finalmente derrotar al mal y lograr sus propósitos generales para la creación.

El modelo abierto de providencia

Ahora desarrollaré el modelo abierto de providencia que creo que cumple mejor con los cuatro criterios cristocéntricos recién descritos.[8]

Amor y libertad

Como se señaló anteriormente, Jesús ha revelado que Dios es amor orientado a los demás. Esto significa que todo lo que hace está motivado por el amor. Por lo tanto, de acuerdo con la visión abierta, Dios creó el mundo como una expresión de su amor y con el propósito de invitar a otros a compartir su amor.[9] [9]Esto se refleja en la proclamación de las Escrituras de que todas las cosas fueron hechas por y para Jesucristo, el que encarna el amor de Dios y quien solo expresa perfectamente la naturaleza eterna y amorosa de Dios (Hebreos 1: 2 - 3). Más específicamente, en lo que concierne a los humanos, el propósito de la creación es que recibamos y reflejemos el amor de Dios al ser incorporados a Cristo.[10]Antes de la creación del mundo, Dios predestinó que adquiriría un pueblo, una "novia", que recibiría el amor perfecto del Padre por el Hijo y participaría en el amor perfecto del Hijo por el Padre. En otras palabras, el propósito antropológico de Dios en la creación del mundo era expresar su naturaleza eterna (es decir, "glorificarse a sí mismo") al compartir su amor eterno, trino y orientado hacia los demás con nosotros.[11]

Sin embargo, si el amor es el objetivo de la creación, entonces la creación debe incluir agentes libres, de acuerdo con la visión abierta. Como la iglesia primitiva entendió uniformemente, para los seres contingentes como los humanos, el amor (así como cualquier otra virtud moral) debe ser elegido libremente.[12]Si Dios nos hubiera creado de tal manera que tuviéramos que amar, nuestro amor no podría ser genuino.

To illustrate, suppose a scientist invented a microchip that could control every neuron in a person's brain and that was so sophisticated it could be implanted without the person knowing it. If this scientist programmed the microchip to do so, she could coerce any person to feel, think, speak, and behave in perfectly loving ways toward her, and her subjects would even believe they were doing this of their own volition. While they would certainly appear to love this scientist, and while they themselves would believe they loved this scientist, would we not consider her demented if she mistook the coerced appearance of love to be actual love? In making subjects "choose" to love her, the scientist was actually preventing them from genuinely choosing to love her, for they no longer had the capacity to do this of their own volition. In reality, this demented scientist was just loving herself through these subjects, as much as if she were manipulating puppets on her hand to mimic loving expressions toward her.

Así también, si hubiera querido, el Dios todopoderoso ciertamente podría haber creado un mundo en el que todos estaban predestinados a sentir, pensar, hablar y comportarse de manera perfectamente amorosa hacia él y entre ellos. Pero Dios sabría, incluso si no lo hiciéramos, que seríamos simples marionetas en su mano. Si Dios, en cambio, quiere un pueblo que lo ame genuinamente y entre ellos, debe crearnos con la capacidad de elegir amar o no. Debe darnos una opinión genuina para afectar lo que sucede cuando elegimos con amor alinear nuestras voluntades con las suyas o no.

Podríamos hacer el mismo punto desde una dirección diferente. El ministerio de Cristo, junto con el resto de las Escrituras, proporciona muchos ejemplos de personas que rechazan la voluntad de Dios y entristecen el corazón de Dios. ¿Acaso esto no prueba que Dios nos creó con la capacidad de rechazar su voluntad y afligir su corazón? Que encontremos a Dios dando opciones a las personas y responsabilizándolas por sus elecciones a lo largo de la Escritura confirma este punto.[13]Sin embargo, dado que todo lo que Dios hace se hace con un motivo amoroso, solo podemos concluir que Dios nos dio la capacidad de rechazar libremente su voluntad amorosa porque era necesaria para el amor. Se podría hacer un argumento similar con respecto a los muchos ángeles que se rebelaron contra Dios (por ejemplo, 2 Pedro 2: 4; Judas 6). Por lo tanto, me parece que la Escritura, así como la lógica y la intuición, nos enseñan que el amor requiere libertad.

La naturaleza incontrolable e irrevocable del libre albedrío

La decisión de Dios de crear un cosmos capaz de amar y, por lo tanto, poblada con agentes libres, también fue una decisión de crear y gobernar un mundo que no podía controlar unilateralmente. Hasta donde puedo ver, estos son dos aspectos de una misma decisión. Lo que significa que Dios les dé a los agentes cierto grado de moralmente responsable, lo que sucede sobre lo que sucede es que el dicho de Dios no determinará unilateralmente todo lo que sucede. Por supuesto, a lo largo de la historia, algunos pastores, teólogos y filósofos han tratado de argumentar lo contrario. Dios determina las opciones libres de los agentes, se nos dice de varias maneras, de tal manera que estos agentes siguen siendo responsables del mal que eligen, mientras

que Dios sigue siendo todo bueno al ordenarles que hagan estos actos malvados.[14]No puedo comenzar a entrar en el laberinto de cuestiones involucradas en esta posición, excepto para decir que me encuentro incapaz de atribuirle un significado coherente. El lenguaje solo tiene significado en la medida en que se conecta, al menos analógicamente, con nuestra experiencia. Pero no encuentro nada en mi experiencia, ni ninguna experiencia concebible, que arroje la menor luz sobre lo que podría significar este misterioso "de tal manera" (o expresiones relacionadas).

Para ilustrar, supongamos que el científico demente mencionado anteriormente implantó en secreto su microchip de control de neuronas en el cerebro de una persona, lo que llevó a esta persona a asesinar a alguien. ¿Podemos concebir alguna forma de justicia que considere que el científico es inocente del crimen mientras responsabiliza al sujeto controlado? No puedo, y no haría la menor diferencia si todos los abogados del mundo insistieran en que programara el chip para controlar las neuronas "de tal manera" que el sujeto controlado fuera moralmente responsable del crimen mientras el científico demente permaneciera inocente. . Tampoco puedo ver qué diferencia hace si reemplazamos al científico demente con Dios y reemplazamos el microchip con un concepto de "decreto soberano" o "predestinación" u "ordenación divina" o algo por el estilo.

Yo y otros teístas abiertos sostenemos que Dios limita el ejercicio de su poder cuando crea agentes libres. En la medida en que Dios le da al agente libre albedrío, no puede controlar meticulosamente lo que ese agente hace. Sin embargo, el "no se puede" en esta declaración no es una cuestión de poder insuficiente, porque Dios sigue siendo todopoderoso. Más bien es simplemente una cuestión de definición. Así como Dios no puede crear un triángulo redondo o un soltero casado, tampoco puede controlar meticulosamente a los agentes libres.

Este punto es importante en la medida en que algunos críticos caricaturizan la visión abierta al sugerir que Dios restringe arbitrariamente el uso de su poder caso por caso. Si es así, continúa el argumento, los teístas abiertos deben aceptar que si Dios se abstiene de prevenir un mal en particular, es simplemente porque no quería hacerlo, tal como lo sostienen los entendimientos deterministas de la providencia. Por lo tanto, algunos concluyen, el modelo abierto de providencia no ofrece ninguna ventaja sobre los modelos clásicos, mientras que representa a Dios como una deidad bastante arbitraria.[15]

Igual de importante, no es solo que Dios no pueda controlar meticulosamente el libre albedrío de los agentes; Yo iría más lejos y argumentaría que Dios no puede revocarlo.[dieciséis] De hecho, en lo que respecta a la teodicea, no estoy convencido de que haya una diferencia significativa entre afirmar que Dios puede controlar unilateralmente a un agente libre, por un lado, y afirmar que Dios puede revocar unilateralmente el libre albedrío de un agente cada vez que ve en forma, por el otro.[17]El libre albedrío libertario es la capacidad de elegir ir de una manera u otra. Si Dios revocó la capacidad de un agente para ir por ese camino porque lo desaprobaba, entonces claramente no le dio al agente la capacidad de hacerlo de una manera u otra. Por el contrario, si realmente le dio a un agente la libertad de ir de una manera u otra, debe, por definición, permitir que lo hagan, incluso si lo aborrece.

Esto, por supuesto, no significa que Dios no pueda hacer nada para evitar que un agente se involucre libremente en el mal. A falta de revocar coercitivamente la voluntad de un agente, Dios puede hacer una miríada de cosas para influir en este agente en una dirección diferente o para influir en otros agentes para ayudar a prevenir, o al menos minimizar, el mal que este agente intenta. Pero lo único que Dios no puede hacer, por definición, es controlar meticulosamente o revocar unilateralmente un libre albedrío una vez dado.[18 años]Dios, por supuesto, tiene el poder suficiente para hacer cualquier cosa que le plazca. Pero la restricción que la agencia libre impone a Dios no tiene que ver con el poder; más bien, se trata de las implicaciones metafísicas del tipo de mundo que Dios decidió crear.

El alcance limitado del libre albedrío

Si bien es importante que comprendamos las limitaciones lógicas que la decisión de crear un mundo libre impone a Dios, también es importante que comprendamos que existen limitaciones significativas en el libre albedrío que Dios nos da. La visión abierta insiste en que somos moralmente responsables en la medida en que somos libres, pero no especifica en qué medida los agentes en general o cualquier agente individual en particular son libres. De hecho, dadas las innumerables variables fuera de nuestro control que nos influyen en cada momento, no veo cómo alguien que no sea Dios podría especificar la medida en que cualquier agente es libre, en un sentido libertario, en un momento dado.[19]

Por lo tanto, tan importante como el libre albedrío es para el modelo abierto de providencia, no niega ingenuamente que el alcance del libre albedrío está significativamente restringido. Por lo tanto, no tiene ningún problema para afirmar que el conocimiento de Dios de lo que sucederá en el futuro es incomprensiblemente superior al nuestro, simplemente porque conoce perfectamente todas las variables pasadas y presentes que afectan lo que sucede, incluida su propia voluntad. Sin embargo, en medio de todo lo que no tenemos dicho, la opinión abierta sostiene que los agentes libres tienen (o al menos han tenido) cierto grado de afirmación, por muy leve que sea en el esquema total de las cosas. Es este dominio limitado de decir de lo que somos moralmente responsables.

Solidificación de personajes

El libre albedrío no solo tiene un alcance obviamente limitado; También tiene una duración limitada. Como he argumentado en otra parte, hay varios indicios de que la direccionalidad irreversible del tiempo significa algo frente al libre albedrío libertario.[20]El Nuevo Testamento describe la vida en esta época actual como una ventana de oportunidad siempre cerrada, en la cual estamos creciendo en semejanza a Cristo o cada vez más endurecidos al Espíritu de Dios (por ejemplo, Hebreos 3:13 - 15). Eventualmente llegamos a un punto sin retorno, cuando nos solidificamos en nuestra relación con Dios o nos solidificamos en nuestro rechazo a Dios.[21] Esta época actual

es un período de prueba durante el cual Dios está adquiriendo y preparando a su novia, cuyo propósito es eventualmente conducir a una boda gloriosa y un matrimonio eterno (por ejemplo, Juan 3:29; Ef. 5:25 –26, 31 - 32; Apocalipsis 19: 7).

Además de esto, nuestra propia experiencia confirma la antigua máxima popular, repetida en varias formas a lo largo de la historia, de que nuestras elecciones se convierten en nuestros hábitos; nuestros hábitos se convierten en nuestro carácter; y nuestro carácter se convierte en nuestro destino.[22]Como todos sabemos, cuanto más sigamos por un camino elegido, más difícil será desviarse de este camino, y finalmente llegaremos a un punto sin retorno. Comenzamos haciendo nuestras elecciones, pero al final, nuestras elecciones nos hacen. Nos estamos convirtiendo gradual pero inevitablemente en las decisiones que tomamos.

Desde este punto de vista, parece evidente que si bien el amor debe elegirse libremente, no tiene que elegirse eternamente en un sentido libertario. Más bien, el propósito de la libertad libertaria es provisional, con la intención de conducirnos a una forma mucho más grande y eternamente solidificada de libertad compatibilista. Dios nos da la capacidad libertaria de elegir a favor o en contra del amor con la esperanza de que eventualmente nos convertiremos no solo en personas que eligen el amor sino en personas cuyos mismos seres son amor. En este punto, estamos conformados a la imagen de Jesucristo, el que encarnó el amor de Dios. Trágicamente, las Escrituras sugieren que aquellos que persisten en la dirección opuesta sufren el destino opuesto. Eventualmente pierden su capacidad de apartarse de su corazón duro y entrar en el amor eterno de Dios.

Este punto es importante no solo porque hace inteligible el retrato bíblico del cielo y el infierno como irrevocablemente solidificado, sino también porque explica cómo Dios a veces puede saber qué agentes elegirán libremente bajo ciertas condiciones. Por ejemplo, dado el perfecto conocimiento de Dios sobre el tipo de personaje que Pedro había formado hasta el momento en que traicionó a Jesús, hay pocas dificultades para entender cómo Dios pudo haber sabido que Pedro traicionaría a Cristo cuando era por su propio interés hacer entonces (Lucas 22:34). Peter era moralmente responsable de su cobarde decisión, no porque pudiera haber elegido lo contrario en ese momento, sino porque desarrolló libremente el tipo de carácter que lo hizo seguro de que negaría a Cristo cuando fuera por su propio interés.[23]

Libertad y posibilidades

Llegamos ahora al aspecto más distintivo y más controvertido del modelo abierto de providencia. Según este modelo, si un agente posee el libre albedrío para elegir entre posibilidades alternativas, entonces lo que es real, antes de la elección del agente, son las posibilidades alternativas. Por lo tanto, en la medida en que los agentes hayan recibido una voz genuina para resolver libremente las posibilidades en las realidades y, por lo tanto, influir en lo que sucede, la visión abierta sostiene que el futuro se compone de posibilidades ontológicas alternativas.[24] A diferencia de la visión clásica que asumía que el futuro podría describirse exhaustivamente mediante proposiciones que afirman

lo que sucederá o no, la visión abierta sostiene que, en la medida en que los agentes enfrentan posibilidades ontológicas, el futuro debe describirse mediante proposiciones que afirmen qué podría y qué no. podría no suceder. [25] (Por conveniencia, de ahora en adelante me referiré a la primera clase de proposiciones simplemente como proposiciones de "voluntad" y la segunda clase como proposiciones de "poder").

Lo más controvertido es que los teístas abiertos sostienen que si Dios es omnisciente y, por lo tanto, conoce la realidad tal como es, y si el futuro está en parte compuesto de posibilidades ontológicas, entonces Dios debe conocer el futuro como parte de tales posibilidades. Dado que un Dios omnisciente debe conocer el valor de verdad de todas las proposiciones, en otras palabras, debe conocer el valor de verdad de las proposiciones de "poder" y de las proposiciones de "voluntad".

Obviamente, esto entra en conflicto con el teísmo clásico, que generalmente ha asumido que Dios, por necesidad metafísica, conoce eternamente el futuro exclusivamente como un dominio de hechos establecidos, exhaustivamente describible por proposiciones de "voluntad". Desde este punto de vista, se asume que un Dios omnisciente, por definición, debe conocer el futuro como algo completamente establecido. La omnipresencia de esta suposición se refleja en el hecho de que muchos (si no la mayoría) de los críticos cristianos conservadores continúan acusando a los teístas abiertos de negar la perfección del conocimiento de Dios simplemente porque afirmamos que las posibilidades están incluidas en el contenido de lo que Dios sabe perfectamente.[26]

La verdad es que el aspecto más distintivo del teísmo abierto es simplemente su disposición a cuestionar por qué la realidad que Dios creó y conoce perfectamente debe, por necesidad metafísica, ser resuelta de manera exhaustiva y eterna. ¿Por qué debe haber un hecho determinado de la cuestión sobre qué futuro causalmente posible es "el" futuro real? ¿Por qué necesidad metafísica la naturaleza perfecta del conocimiento de Dios dicta el contenido de la realidad que Dios crea y conoce perfectamente? En otras palabras, ¿qué tiene la omnisciencia divina que hace metafísicamente imposible para Dios crear un mundo en el que el futuro esté causalmente abierto a posibilidades alternativas y, por lo tanto, Dios lo conozca como tal?

No solo no hay argumentos convincentes que respalden esta suposición; Hay una serie de buenos argumentos en contra, cuatro de los cuales mencionaré. Primero, como se ha argumentado con frecuencia, es difícil conciliar la creencia de que toda la historia es una línea de la historia eternamente establecida con la creencia de que los agentes temporales poseen el poder de resolver posibilidades contrarias en cursos de acción reales. Una forma de formalizar la dificultad, sugerida por Alan Rhoda, es la siguiente ":

1. Necesariamente, si hay una historia eternamente establecida, entonces el agente A elige esto y no aquello.

2. Necesariamente, hay una historia eternamente establecida.

3. Por lo tanto, necesariamente, el agente A elige esto y no aquello.

Sin embargo, si es necesario que el agente A elija esto y no eso, es difícil ver cómo el agente A es realmente libre en el flujo de la historia para elegir esto o aquello. [27]

En segundo lugar, independientemente de lo que podamos creer, todos vivimos como si el futuro estuviera parcialmente abierto y en parte resuelto. Por ejemplo, cada vez que deliberamos entre alternativas en el proceso de tomar una decisión, presuponemos que depende de nosotros resolver las posibilidades alternativas en un curso de acción definido. Simplemente no hay otra forma de deliberar. Sin embargo, si es metafísicamente imposible para Dios crear un mundo con un futuro parcialmente abierto, entonces nosotros, quienes sostenemos que nuestra experiencia cotidiana del mundo como tomadores de decisiones deliberadas corresponde a la realidad, no solo estamos equivocados al hacer esta afirmación; En realidad estamos afirmando una imposibilidad metafísica. Similar, aquellos de nosotros que sostenemos que la experiencia de Dios del futuro es análoga a la nuestra, ya que él también elige entre posibilidades genuinas, también debemos estar afirmando una imposibilidad metafísica. E incluso los autores bíblicos que representan a Dios hablando y pensando en el futuro en términos de lo que podría y no sucederá (por ejemplo, Ex. 13:17) deben estar afirmando una imposibilidad metafísica, incluso si interpretamos que están hablando antropomórficamente. cuando lo hacen Es difícil, por decir lo menos, ver cómo es esto, lo que a su vez sugiere que la afirmación de que un Dios omnisciente necesariamente debe conocer el futuro exclusivamente como un dominio de hechos eternamente establecidos está equivocada. 17) debe estar afirmando una imposibilidad metafísica, incluso si interpretamos que están hablando antropomórficamente cuando lo hacen. Es difícil, por decir lo menos, ver cómo es esto, lo que a su vez sugiere que la afirmación de que un Dios omnisciente necesariamente debe conocer el futuro exclusivamente como un dominio de hechos eternamente establecidos está equivocada. 17) debe estar afirmando una imposibilidad metafísica, incluso si interpretamos que están hablando antropomórficamente cuando lo hacen. Es difícil, por decir lo menos, ver cómo es esto, lo que a su vez sugiere que la afirmación de que un Dios omnisciente necesariamente debe conocer el futuro exclusivamente como un dominio de hechos eternamente establecidos está equivocada.

En tercer lugar, me parece que si Dios conoce el valor de verdad de todas las proposiciones de "voluntad", debe, por necesidad lógica, conocer el valor de verdad de todas las proposiciones de "poder". Porque la lógica contradictoria de "x ocurrirá" no es "x no ocurrirá" sino más bien "no [x ocurrirá]", que es equivalente a "x podría no ocurrir". Así también, lo contradictorio de "x no ocurrirá" no es "x ocurrirá" sino más bien "no [x no ocurrirá]", que es equivalente a "x podría ocurrir".[28] Por lo tanto, el conocimiento de Dios del valor de verdad de todas las proposiciones de "voluntad" implica un conocimiento correspondiente del valor de verdad de todas las proposiciones de "poder".

Uno podría admitir que Dios conoce el valor de verdad de todas las proposiciones de "poder" mientras sostiene que el futuro se puede describir exhaustivamente por proposiciones de "voluntad" si uno insiste en que las proposiciones de "poder" simplemente afirman la precondición lógica para las declaraciones de "voluntad". Es decir, si algo sucede, entonces debe ser posible que suceda. Por lo tanto, si Dios sabe

que "x ocurrirá", él sabe que "x podría ocurrir", y si Dios sabe que "x no ocurrirá", él sabe que "x podría no ocurrir".

Esta es la única interpretación de las proposiciones de "poder" que uno puede entretener si se supone que el futuro es exclusivamente un dominio de hechos eternamente establecidos. Pero, como ya he argumentado, esta suposición no tiene una base lógica o metafísica. No está claro, además, qué debemos hacer con una proposición que afirma "x podría y no podría ocurrir". Si tal proposición es verdadera, falsifica las proposiciones "x ocurrirá" y "x no ocurrirá", porque estas son las contradicciones de "x podría ocurrir" y "x podría no ocurrir". "En este caso, por lo tanto, la proposición de" poder "no puede servir como el antecedente lógico de la proposición de" voluntad ". Por lo tanto, me parece que una proposición que afirme lo que "podría y no podría suceder" debe tener un referente ontológico, es decir, el dominio de las posibilidades reales.[29]

Finalmente, si bien los teístas abiertos han empleado varios argumentos filosóficos, científicos y pragmáticos convincentes en defensa de su posición, la razón principal por la que los teístas evangélicos abiertos afirman que el futuro es parcialmente abierto es porque creemos que esta conclusión se ajusta mejor a la evidencia de las Escrituras. Si bien las Escrituras ciertamente representan aspectos del futuro tal como están establecidos en la mente de Dios (conocimiento previo) o por la voluntad de Dios (predestinación), ninguna Escritura obliga a la conclusión de que el futuro está completamente establecido, y mucho menos necesariamente establecido desde toda la eternidad. Por el contrario, una gran cantidad de Escrituras parecen impedir esta perspectiva.[30]

Por ejemplo, como notamos anteriormente, es significativo que Jesús le preguntara al Padre si el plan que involucró su crucifixión podría cambiarse (Mateo 26:39, 42), a pesar del hecho de que si algún evento en la Escritura fue predestinado y antes conocido, era que Jesús moriría por el bien de los pecadores.[31] El hecho mismo de que Jesús preguntó sobre esta posibilidad supone que, en principio, es posible que Dios cambie de opinión en respuesta a la oración. [32] Sin embargo, es difícil ver cómo Dios podría modificar sus planes en el flujo de la historia si cada uno de sus planes se hubiera resuelto de manera inalterable desde toda la eternidad.

Del mismo modo, si el futuro está eternamente establecido en la mente de Dios y / o por la voluntad de Dios, es difícil ver cómo Dios podría arrepentirse genuinamente de algunas de sus decisiones a la luz de cómo se desarrollaron los eventos (Génesis 6: 6 - 7; 1 Sam. 15:11, 35). ¿Cómo puedes arrepentirte de algo que resulta exactamente como siempre lo supiste? Así también, si el futuro está eternamente establecido, es difícil ver cómo Dios podría expresar sorpresa sobre cómo se comportan los humanos, e incluso confesar varias veces que esperaba que las personas actuaran de manera diferente (por ejemplo, Jer. 3: 7, 19; Isa. 5: 1–5).

En la misma línea, es bastante difícil entender por qué las Escrituras en numerosas ocasiones representan a Dios como prueba de las personas para ver cómo elegirían si sus opciones se resolvieran una eternidad antes de su prueba (por ejemplo, Deuteronomio 8: 2; 13: 1 –3). Así también, no está claro cómo las Escrituras podrían

alentarnos a acelerar el tiempo del regreso del Señor por la forma en que vivimos si el tiempo exacto de su regreso se estableció eternamente en piedra (2 Pedro 3:11 - 12). Y, lo más impresionante en mi opinión, es todo un desafío explicar por qué descubrimos repetidamente que Dios habla e incluso piensa en el futuro en términos de lo que podría y no podría tener lugar (por ejemplo, Ex. 4: 5, 8 - 9; 13:17; Ezequiel 2: 5, 7; 12: 3) si el futuro está eternamente establecido. Por lo tanto, mientras que las Escrituras ciertamente representan aspectos del futuro como predestinados y conocidos,

El modelo de providencia "Elige tu propia aventura"

Podríamos entender el modelo abierto de providencia en la línea de un libro para niños Elija su propia aventura. En estos libros, la narración se desarrolla hasta cierto punto, luego el lector puede elegir entre varias alternativas cómo debe responder el personaje principal a la situación, y así decidir cómo la narración debe continuar desarrollándose. La narración continúa a lo largo de la línea de la historia elegida hasta que el lector llega a otro punto de decisión, y así sucesivamente a lo largo del libro. La combinación de elecciones que hace el lector en estos puntos de decisión lleva al personaje principal a uno de varios finales posibles.

En el modelo abierto de providencia, el futuro está parcialmente establecido y parcialmente abierto de la misma manera que en estos libros. Dios, el autor de la aventura de la creación, por así decirlo, predetermina la estructura general de la aventura, así como todas las historias posibles y todos los finales posibles dentro de esta aventura. Además, Dios predestina ciertos eventos que tendrán lugar si se eligen ciertas líneas de la historia y otros eventos, independientemente de las líneas de la historia que se elijan.[33] Sin embargo, dentro de esta estructura predeterminada, los agentes libres están facultados con una cierta cantidad de información sobre cuál de las muchas historias posibles se actualiza.

Por supuesto, cada analogía tiene sus limitaciones. Una limitación obvia de la analogía Elija su propia aventura es que es demasiado simplista. La aventura de la creación a la que estamos contribuyendo es infinitamente más compleja de lo que sugiere esta analogía. Todos los días tomamos cientos, si no miles, de decisiones libres, cada una de las cuales abre nuevas posibilidades para nosotros y para otros, al tiempo que cierra otras posibilidades. Además, nuestras "aventuras" individuales están inextricablemente unidas entre sí en la medida en que cada decisión que tomamos afecta a los demás, para bien o para mal. Lo mismo se aplica a las decisiones de los seres angelicales (p. Ej., Salmo 82; Daniel 10). Claramente, la complejidad de la aventura abierta de la creación es prácticamente infinita, lo que simplemente revela la inteligencia indescifrable y el ingenio de su autor.

Una segunda limitación aún más significativa de la analogía Elija su propia aventura es que el autor de estos libros infantiles no juega ningún rol en influir en los caminos que los lectores deciden tomar. Por el contrario, Dios no solo creó la aventura general de la creación; él también es el personaje principal en esta aventura, influyendo en

cómo se desarrolla la aventura. De hecho, las Escrituras nos dan razones para creer que Dios está presente, activo y apasionado en todas y cada una de las decisiones que toma cada agente creado (por ejemplo, Hechos 17:26 –28). Podríamos decir que, en contraste con los autores de la serie Choose Your Own Adventure, el autor de la aventura de la creación se escribe en cada historia posible de la aventura en general, y por lo tanto, en cada historia posible de cada personaje posible en esta aventura de creación. .

El modelo abierto y los cuatro criterios providenciales cristocéntricos

Habiendo esbozado el modelo abierto de la providencia, ahora lo evaluaré brevemente a la luz de los cuatro criterios providenciales cristocéntricos desarrollados anteriormente.

Dios libra la guerra espiritual

El mal se origina en la voluntad de Dios o en otras voluntades que no sean las de Dios. El dilema imposible de todas las versiones del determinismo teológico es que creen que la voluntad de Dios es la explicación definitiva de todo lo que sucede, incluido el mal, y al mismo tiempo mantienen que Dios es todo santo y completamente libre de maldad, como lo enseñan las Escrituras (Hab. 1:13; 1 Juan 1: 5). Como señalé anteriormente, considero que esta perspectiva es completamente incoherente, a pesar de la cláusula "de tal manera" implacablemente repetida.

Por el contrario, los modelos de providencia que atribuyen el libre albedrío libertario a los agentes creados evitan este dilema. El mal se origina en las voluntades creadas que eligen ir en contra de la voluntad de Dios, que es precisamente lo que hace que estas elecciones sean malas. Sin embargo, yo argumentaría que el modelo abierto tiene una ventaja sobre la mayoría de los modelos providenciales que atribuyen el libre albedrío libertario a los agentes mientras mantienen que Dios está eternamente seguro de lo que harán los agentes libres. En el modelo abierto, Dios otorga libre albedrío a los seres humanos y angelicales, sabiendo que es posible que usen su libre albedrío para propósitos malvados y dañen a otros, pero sin la certeza de que lo harán. Cuando estos agentes se hacen malvados, Dios debe soportarlos, ya que, como se argumentó anteriormente, Dios no puede revocar la capacidad de elegir a favor o en contra del amor una vez que lo ha dado.

Por el contrario, en los modelos en los que el futuro está eternamente establecido en la mente de Dios, Dios está seguro de que agentes particulares provocarán los males exactos que terminan causando, antes de darles el libre albedrío para llevar a cabo estos males. Por lo tanto, uno debe preguntarse por qué Dios empoderaría a Satanás, Hitler, Stalin y otros agentes horriblemente malvados para hacer lo que hicieron, sabiendo muy bien que llevarían a cabo estos males exactos si lo hiciera.[34]Dado que Dios es todo bueno, los defensores de estos modelos se ven obligados a concluir que de alguna manera es mejor que se permitan estos males específicos que se eviten.

Este es un problema formidable, y es una clara ventaja de la vista abierta que evita completamente este problema.

Por supuesto, los teístas abiertos aún deben explicar por qué Dios le dio a Satanás, Hitler y Stalin el potencial del mal. Como la mayoría de los otros teístas del libre albedrío, los teístas abiertos explican esto apelando al principio general de que el amor requiere libertad. Sin embargo, después de explicar esto, los teístas abiertos están libres de la pesada carga de que existe una razón divina específica para cada mal específico.

Una pregunta aún más problemática que agobia a aquellos que ven el futuro como eternamente establecido y así conocido por Dios como tal, es por qué Dios les daría a ciertos agentes el libre albedrío para condenarse a sí mismos, especialmente cuando nos dice que desea que todos se salven y está afligido por cada persona que se pierde.[35]Aún más desconcertante es por qué Dios trata sinceramente de hacer que los individuos y grupos se aparten de sus malos caminos y se rindan ante él si está eternamente seguro de que sus esfuerzos fracasarán (por ejemplo, Hechos 7:51; Rom. 10:21; Heb. 3: 7 - 19). De hecho, uno debe preguntarse por qué, a lo largo de la Biblia, Dios intenta una serie de esfuerzos que no suceden si estaba seguro de que sus esfuerzos fracasarían porque la gente no cooperaría (por ejemplo, Ezequiel 22:30). ¿El hecho de que Dios trató de hacer que la gente aceptara su voluntad sugiere que Dios creía en ese momento que al menos era posible que los agentes pudieran cumplir? Sin embargo, ¿el hecho de que el pueblo terminó rechazando la voluntad de Dios, a pesar de sus esfuerzos en sentido contrario, indica que Dios no estaba seguro de que el pueblo no cumpliría?[36]

Por estas y otras razones, afirmo que el modelo abierto de providencia satisface el primero de los criterios providenciales cristocéntricos mejor que los modelos alternativos.

Dios confía en el poder y la sabiduría

En la medida en que el modelo abierto de providencia sostiene que Dios es el Creador todopoderoso de todo lo que existe, es evidente que este modelo no tiene ningún problema en atribuirle a Dios el nivel de poder que lo vemos ejerciendo en Cristo y en toda la Escritura. Como Autor de la aventura de la creación, Dios puede, desde el principio, escribirse en cada línea de historia posible para ejercer cualquier nivel de opinión unilateral, así lo considera conveniente. La única calificación, de acuerdo con el modelo abierto (así como con todos los modelos que atribuyen el libre albedrío libertario a los agentes), es que Dios no puede, por definición, ejercer un control meticuloso sobre los agentes en la medida en que les haya dado dicho.

Sin embargo, el modelo abierto también explica efectivamente por qué Dios se basa más en su sabiduría que en su poder al derrotar a sus enemigos y cumplir sus propósitos en Cristo y en toda la narración bíblica. Dios solo necesita ser más astuto que sus oponentes si no controla todo lo que hacen, sino que interactúa con agentes que poseen su propia inteligencia y su propia opinión. Un Dios que cumplió todos sus

propósitos simplemente ejerciendo su poder inherente exhaustivamente para controlar a otros no tendría más uso para la inteligencia que un perro para ejercer su poder inherente para controlar el movimiento de su cola. Debido a que la visión abierta atribuye un grado de inteligencia independiente y un dicho irrevocable a los agentes libres angelicales y humanos, explica por qué Dios no puede lograr sus objetivos simplemente mostrando su omnipotencia y por qué debe, por lo tanto,

Dios confía en el amor orientado a otros

En una línea similar, es difícil, por decir lo menos, entender cómo un Dios que controlaba todo meticulosamente, incluyendo cada maldad que alguna vez le sucedió a alguien e incluso la condenación eterna de ciertas personas, podría describirse como perfectamente amoroso, especialmente si definimos amor señalando la muerte de sacrificio de Jesús en la cruz (1 Juan 3:16). La respuesta reformada común de que Dios ordenó todo lo que sucede, incluido el mal, "para su gloria" simplemente revela que este modelo funciona con un criterio de grandeza centrado en el poder ("gloria") en lugar del criterio de amor orientado hacia los demás. Jesús demostró cuando dio su vida en el Calvario por aquellos que eran sus enemigos.

Por el contrario, el modelo abierto argumenta que Dios no controla meticulosamente todo precisamente porque Dios es un Dios de amor perfecto. La grandeza de Dios orientada hacia el otro se mostró cuando, por amor, Dios limitó el ejercicio de su poder al otorgar a los agentes su propio dominio de decir moralmente responsable. Y la grandeza de Dios orientada hacia el otro se mostró aún más claramente cuando, por amor, permitió que los humanos usaran la palabra, así que nos había dado que lo crucificáramos. Dios se glorifica a sí mismo no mostrando su habilidad inherente para condenar a quien quiera. Se glorifica a sí mismo, más bien, mostrando su carácter amoroso, ya que sufrió y murió por enemigos que de otra manera serían condenados. Es por esta razón que nosotros, los que seguimos a Jesús, glorificamos más a Dios cuando imitamos el amor abnegado de Jesús hacia los demás (no cuando tratamos de controlarlos).

Por razones similares, creo que la visión abierta explica mejor por qué Dios confía en los humanos para lograr muchos de sus planes y cómo es que los humanos pueden impactar a Dios, a veces incluso hasta el punto de influir en él para que modifique sus planes. En la medida en que los humanos (y, podríamos agregar, los ángeles) usan su dicho para oponerse a la voluntad de Dios, la voluntad de Dios es, hasta ese punto, frustrada. El punto de vista abierto afirma que, en la medida en que Dios ha invertido agentes para decir lo que sucede para afectar lo que sucede, los necesita libremente para alinearse con su voluntad si su voluntad se va a cumplir plenamente "en la tierra como está en la tierra". cielo."[37] Si bien aquellos que continúan adoptando el criterio de grandeza centrado en el poder, invariablemente ven a un Dios tan dependiente y vulnerable como débil, si permitimos que el Mesías crucificado moldee nuestra concepción de Dios, esta dependencia se convierte en una marca más de la grandeza de Dios. [38]

Debido a que afirma que Dios tiene la confianza suficiente como para condicionar algunos de sus planes a la libre participación de su pueblo, la visión abierta hace inteligible la notable urgencia que la Escritura atribuye a la oración y al cumplimiento de las personas de su papel como compañeros de trabajo de Dios.[39]Debido a que el futuro, en cierta medida, depende de nosotros para resolver cuando cedemos ante el Espíritu Santo de Dios o nos resistimos a él, las cosas realmente penden de un hilo cuando decidimos qué hacer. No hay, en este modelo, ningún sentido en el que nuestras vidas sean una actividad pro forma mediante la cual simplemente reproduzcamos un guión que fue escrito hace una eternidad. Esto invierte nuestra vida con un significado profundo, momento a momento y un sentido de responsabilidad.

Finalmente, debido a que el modelo abierto de providencia ve el futuro como parcialmente abierto, posiblemente tenga más sentido que los modelos competidores en cuanto a cómo Dios puede verse afectado e influenciado por lo que los humanos hacen, incluso hasta el punto de cambiar sus planes en respuesta a nuestro Aporte y actividad. No es que le proporcionemos a Dios información que de otro modo no tendría. Más bien, es que el Dios omnisciente y omnipotente quiere una relación genuina y amorosa con nosotros, y es en la naturaleza de las relaciones amorosas que tienen influencia mutua. Por lo tanto, el autor de la aventura de la creación escribe en algunas de las posibles líneas de la historia que si las cosas se desarrollan de cierta manera, y si ciertos agentes con los que tiene una relación oran y / o participan en otras actividades, responderá cambiando la dirección en la que planeaba ir.

Dios gana al sacar el bien del mal

El criterio providencial cristocéntrico final es quizás el más controvertido en la medida en que se ha argumentado con frecuencia que el Dios del teísmo abierto no puede garantizar que pueda sacar el bien del mal y lograr sus propósitos generales para la creación. Por ejemplo, Bruce Ware argumenta que la visión abierta de Dios lo retrata como un "Dios pasivo y retorcido" que puede hacer poco más que adivinar el futuro y esperar lo mejor.[40] Dado que Dios "solo puede adivinar qué traerá gran parte del futuro", Ware se pregunta si "un creyente [puede] saber que Dios triunfará en el futuro tal como prometió que lo hará".[41]

Creo que esta crítica carece por completo de mérito, al menos si concedemos que Dios es infinitamente inteligente. Si la inteligencia de Dios no tiene límite, entonces puede anticipar perfectamente, desde toda la eternidad, todas y cada una de las posibles decisiones que los agentes libres puedan tomar. De hecho, un Dios infinitamente inteligente está tan preparado para cada uno de los posibles eventos futuros como lo estaría para un solo evento futuro que seguramente ocurriría. Los humanos somos menos efectivos para anticiparnos y prepararnos para las posibilidades que para las certezas porque cuantas más posibilidades enfrentamos, más delgados tenemos para difundir nuestra cantidad finita de inteligencia. Por lo tanto, si los humanos enfrentáramos un futuro abierto de la magnitud que Dios enfrenta, indudablemente estaríamos retorciéndonos las manos y podríamos “solo adivinar qué traerá gran parte del futuro.

Sin límite a su inteligencia, Dios puede anticipar y prepararse para todas y cada una de las posibilidades de manera tan efectiva como si fuera una certeza. Él sabe que cada una de las innumerables líneas de historia posibles que la creación podría tomar como si fuera la única línea de historia que la creación podría tomar. Si bien no todo sucede con un propósito divino, a la vista abierta, todo sucede con un propósito divino, ya que Dios ha estado preparando desde la eternidad una respuesta a todos y cada uno de los posibles eventos en caso de que tenga lugar. Es evidente, entonces, que el Dios del teísmo abierto conoce el futuro con la misma eficacia que el Dios del teísmo clásico, que se enfrenta a un futuro eternamente establecido. Sin embargo, el futuro que conoce el Dios del teísmo abierto es infinitamente más complejo.

Sin embargo, si podemos seguir confiando en la inteligencia de Dios, no deberíamos tener más dificultades para confiar en que Dios puede sacar el bien del mal y triunfar al final cuando se enfrenta a un futuro parcialmente abierto que si se enfrentara a un futuro exhaustivamente establecido. Sin embargo, si se necesita más tranquilidad, considere que el Dios del teísmo abierto no solo conoce y anticipa perfectamente todas las posibles historias que la creación podría tomar; él mismo estableció las condiciones y los límites de esas posibles historias. Por lo tanto, podemos estar seguros de que si hubiera posibles argumentos que no pudieran dar como resultado que Dios sacara el bien del mal, y mucho menos los argumentos que amenazaran los objetivos de Dios para la creación en su conjunto, el Autor de la aventura de la creación simplemente los excluiría de la aventura.[42]

Conclusión

En este ensayo he compartido algunas de las razones fundamentales por las que creo que el modelo abierto de providencia es el más convincente para todos los que hacen de Cristo el centro de su comprensión de Dios. Hace inteligible la realidad del mal que Cristo y Dios confrontan a lo largo de la Escritura. Le atribuye a Dios el nivel de poder revelado en Cristo y en toda la Escritura. Ya sea separando el Mar Rojo, resucitando a Jesús de entre los muertos o predestinando ciertos eventos que tendrán lugar, cualquier poder que la Escritura le atribuya a Dios, la vista abierta se lo atribuye a Dios. Pero debido a que atribuye un grado de inteligencia independiente y lo dice a los agentes, la visión abierta también hace inteligible por qué Dios no se basa principalmente en el poder sino que también se basa en su sabiduría insondable y su amor perfecto. Dios engaña y derrota a sus oponentes a través del sacrificio propio, amor orientado a los demás. Este es el amor que es eternamente y, por lo tanto, el amor que impregna todo lo que hace, incluidos todos los aspectos de su gobierno providencial sobre la creación.[43]

1)Col. 1:15 - 17; cf. Juan 1: 1 - 3; 1 Cor. 8: 6; Eph. 3: 9-10; Heb. 1: 2 - 3; 10)

2)Como Lutero bromeó con Erasmo, "Saca a Cristo de las Escrituras, y ¿qué encontrarás en ellas?" Martin Luther, The Bondage of the Will [1525], en Luther's Works, ed. J. Pelikan y H. Lehmann, 55 vols. (Filadelfia: Fortaleza; San Luis: Concordia, 1955 - 1986), 33:26.

3)Ver Gregory A. Boyd, "The Christus Victor View", en La naturaleza de la expiación, ed. J. Beilby y P. Eddy (Downers Grove, Ill .: InterVarsity Press, 2005), 23 - 49; idem, God at War, 171 - 268. Sobre la vida de Jesús

como una revuelta sostenida contra los poderes, ver idem, "El reino como una revolución espiritual sociopolítica", Criswell Theological Review 6, no. 1 (otoño de 2008): 23-42.

4)Por ejemplo, Juan afirma que "todo el mundo está bajo el control del maligno" (1 Juan 5:19; cf. Juan 12:32; 14:30; 16:11; 2 Cor. 4: 4; Ef. 2: 2). Ver Boyd, Dios en la guerra.

5)Que Dios mantuvo ocultos sus sabios planes explica por qué, a lo largo del ministerio de Jesús, los demonios reconocieron quién es Jesús pero no tenían idea de por qué había venido a la tierra (Marcos 1:24; 3:11; 5: 7; Lucas 8:21). Para una discusión más completa, ver Boyd, "Christus Victor View", 36-38.

6)Otros ejemplos clásicos de Dios cambiando de opinión en respuesta a la actividad humana son Ex. 33: 1 - 3, 14; Deut. 9:13 - 29; 1 sam. 2: 27-31; 1 Reyes 21:21 - 29; 2 crónicas. 12: 5 - 8; Jer. 18: 7-10; 26: 2 - 3; Ezek 4: 9-15; Amós 7: 1 - 6; Jonás 3:10. John Sanders ofrece una discusión perspicaz de este motivo en The God Who Risks, 48 - 84. Para un discurso de nivel popular sobre este tema por uno de los evangelistas más famosos del mundo ("El contrabandista de Dios"), vea Hermano Andrew, y Dios cambió Su mente (Grand Rapids: Chosen, 1999).

7) El calificador "en principio" es necesario porque, obviamente, todavía no experimentamos todo lo que Cristo logró (ver Heb 2: 7 - 9) Vivimos entre el "ya" y el "todavía no" del reino eterno de Dios en la tierra

8)Si bien existe un buen acuerdo sobre la naturaleza de la providencia divina entre los teístas abiertos, también hay diferencias significativas. Por lo tanto, no debe suponerse que hablo por todos los teístas abiertos a medida que desarrollo mi modelo abierto de providencia. perspectivas de apertura sobre temas relacionados con la providencia divina, ver Sanders, God Who Risks; William Hasker, El triunfo de Dios sobre el mal (Downers Grove, Ill .: InterVarsity Press, 2008); Richard Rice, El conocimiento previo de Dios y el libre albedrío del hombre (Minneapolis: Bethany House, 1985); Peter Geach, Providence and Evil (Cambridge: Cambridge University Press, 1977); Clark Pinnock, Mover más movido (Grand Rapids: Paternoster / Baker Academic, 2001); y Michael Saia, ¿Dios sabe el futuro? (Fairfax, Va .: Xulon, 2002). Particularmente notable es el reciente uso intrigante que Alan Rhoda ha hecho de la teoría de juegos para discutir temas relacionados con la providencia en "Más allá de la analogía del maestro de ajedrez: teoría de juegos y providencia divina", en Oord, Creation Made Free. Otros ensayos de defensores del teísmo abierto en Creation Made Free también son pertinentes para este tema.

9) Thomas Oord argumenta justificadamente que la teología abierta es ante todo una "teología [sic] del amor" ("Una doctrina de la teología abierta de la creación y solución al problema del mal", en Oord, Creation Made Free, 28-52).

10) La expresión clásica del motivo "en Cristo", que de hecho impregna todos los escritos de Pablo, es Efesios 1: 3 - 14

11) Este motivo está bellamente expresado en la oración de Cristo en Juan 17:20 - 26 Vale la pena señalar que esta oración posiblemente refuta la visión reformada típica de que la "gloria" de Dios se refiere a su soberanía (entendida como control meticuloso), porque Jesús dice que dio su discípulos la "gloria" que el Padre le había dado (v 22) Mi agradecimiento a Paul Eddy por señalarme esto

12)Véase, por ejemplo, Discurso de Tatian a los griegos ANF 2: 7. Para la comprensión y el énfasis de la iglesia primitiva en el libre albedrío, vea Dale R Stoffer, "El problema del mal: un enfoque teológico histórico", Ashland Theological Review 24 (1992): 60 - 62; Roger Forster y Paul Marston, La estrategia de Dios en la historia humana (Wheaton, Ill .: Tyndale House, 1973), 243-57; Boyd, Satanás y el problema del mal, 39 - 49. La necesidad de la libertad libertaria para que el amor sea genuino no es válida para Dios, sostengo, porque a

diferencia de los seres contingentes que por definición podrían ser de otra manera, Dios es por definición un ser necesario. cuyo carácter eterno que define a Dios no podría ser de otra manera

13)Para una revisión sucinta de los pasajes que revelan nuestra capacidad de elegir rechazar la voluntad de Dios, apagar el Espíritu de Dios, frustrar los propósitos de Dios (hasta cierto punto), y así afligir el corazón de Dios, vea Boyd, ¿Es Dios el culpable? 61 - 77.

14)Por ejemplo, la Confesión de Westminster afirma que “Dios desde toda la eternidad, por el más sabio y santo consejo de su propia voluntad, ordenó libre e inmutablemente todo lo que sucedió; sin embargo, como así tampoco Dios es el autor del pecado; ni se ofrece violencia a la voluntad de las criaturas, ni se quita la libertad o contingencia de las segundas causas, sino que se establece más bien ”(3. 1, énfasis agregado). De manera similar, Agustín habla de los agentes de "formas" indescriptiblemente extrañas que actúan en oposición a la voluntad de Dios, cumpliendo así su voluntad. Enchndim, ANF 3: 100.

15.Este es el argumento central en Helseth, "¿Qué está en juego?" 275 - 307.

dieciséis.Para los propósitos de este ensayo, estoy pintando con trazos bastante amplios. Una discusión mucho más matizada especificaría innumerables variables que condicionan la medida en que Dios puede maximizar el bien y minimizar el mal en cualquier situación dada. Ver Boyd, Satanás y el problema del mal, capítulos. 6 - 7.

17) Esto toca la discusión filosófica en curso generada por H Frankfurt en "Posibilidades alternativas y responsabilidad moral", Journal of Philosophy 66 (diciembre de 1969): 829 - 39. Baste por el momento notar que incluso si uno otorga la validez de los contraejemplos de Frankfurt Según el principio de posibilidades alternativas, el hecho de que haya maldad en el mundo es prueba suficiente de que Dios no utiliza un "dispositivo de Frankfurt" para revocar el libre albedrío cuando le conviene.

18)La irrevocabilidad del libre albedrío es importante por las mismas razones que la incontrolabilidad del libre albedrío. Si Dios tuviera el poder de revocar el libre albedrío cuando lo deseara, tendríamos que concluir una vez más que cuando Dios no revoca la voluntad de un agente una vez que ve que la va a usar para propósitos malvados, solo puede ser porque lo hace no quieren. Esto a su vez obliga a la conclusión de que Dios permite cada instancia específica del mal que no impide por una razón divina buena y específica, que es precisamente la posición que niega la visión abierta.

19)Entre las variables que nos influyen están nuestra herencia genética, nuestra educación, las influencias físicas y espirituales actuales (por ejemplo, Dios, así como los espíritus buenos y malos), los efectos continuos de las decisiones anteriores que otros y nosotros hemos tomado y, lo más importante, el cantidad de palabras, así que Dios nos ha dado desde el principio. Para una discusión más completa y matizada, ver Boyd, Satanás y el problema del mal, capítulos. 5 - 7.

20) Boyd, Satanás y el problema del mal, 185-206.

21)Varios pasajes que sugieren que las personas pueden solidificarse en su postura contra Dios son Matt. 12:31 - 32 (y paralelos); ROM. 1: 24-28; 1 Juan 5:16. Por otro lado, que el cielo se representa consistentemente como un lugar seguro donde los redimidos de Dios se deleitarán en él para siempre, sugiere que las personas eventualmente se solidificarán en su orientación amorosa hacia Dios. Sobre el destino de aquellos que mueren con personajes aún no solidificados, ver Boyd, Satanás y el problema del mal, 380-85.

22)La forma más temprana de esta enseñanza, hasta donde he podido descubrir, aparece en Heráclito, quien en el siglo V aC comentó que "el personaje es el destino del hombre Walter Kaufmann, ed., Philosophic Classics, 2ª ed. (Englewood Cliffs, N J .: Prentice-Hall, 1966), 17. En algunos ejemplos históricos de esta enseñanza, ver Boyd, Satanás y el problema del mal, 187 - 89.

23)También en juego en la narrativa de traición es que Peter se había aferrado a un concepto militante equivocado del Mesías (ver, e, g., Mateo 16:21 - 23). Esta es la razón por la cual Pedro parecía tan audaz mientras Jesús hacía milagros y las multitudes lo seguían, pero se reveló cobarde una vez que Jesús fue arrestado y las multitudes se volvieron contra él. El propósito de Dios al hacer que Jesús diera la profecía de la negación de Pedro era revelarle a Pedro lo pecaminoso de su propio carácter y ayudarlo a descubrir la verdadera naturaleza de sacrificio del liderazgo en el reino. El reino que Jesús introdujo en el mundo avanza no conquistando personas sino amando, sirviendo y muriendo por ellas (como Jesús ya le estaba mostrando a Pedro en el jardín; ver Juan 18:10 - 11; cf. Lucas 22:50 - 51) . No creo que sea una coincidencia que después de la resurrección se hizo que Pedro afirmara tres veces su amor por Cristo y que Jesús pronunció otra profecía sobre él. Lejos de negar a Cristo, Pedro ahora estaba listo para seguir a Jesús hasta el punto de morir tal como murió (ver Juan 21:15 - 19).

24)Al referirme a las "posibilidades ontológicas", estoy afirmando que las posibilidades no son meramente lógicas o epistemológicas. Algunas posibilidades reflejan un estado de ser.

25)Esto debe ser calificado. En los casos en que la elección de un agente entre alternativas se hace segura de antemano en virtud del carácter solidificado que han adquirido libremente, su resolución de las posibilidades alternativas precede a su elección consciente. En tales casos, lo que en última instancia es real en relación con las posibilidades alternativas que enfrenta un agente no es lo que podrían y no podrían elegir, sino lo que elegirán o no.

26)Esto se refleja en algunos de los títulos de libros que critican la vista abierta, como Steven Roy, ¿Cuánto sabe Dios? (Downers Grove, Ill .: InterVarsity Press, 2006); Millard Erickson, ¿Qué sabe Dios y cuándo lo sabe? (Grand Rapids: Zondervan, 2006). Para ser justos, sin embargo, tengo que admitir que algunos teístas abiertos en el pasado han invitado a este malentendido, ya que sin darse cuenta aceptaron la visión clásica del futuro como exhaustivamente establecida en el proceso de negar que Dios lo sabe como establecido, dando así la impresión que hay cosas que Dios no sabe Ver, por ejemplo, Clark Pinnock, "Dios limita su conocimiento", en Predestination and Free Will, ed. D. Basinger y R. Basinger (Downers Grove, Ill .: InterVarsity Press, 1986), 141-62.

27)A veces se argumenta que aquellos que abogan por la incompatibilidad del conocimiento previo exhaustivo y el libre albedrío libertario son culpables de transferir la necesidad del conocimiento de Dios de un evento futuro al evento mismo. Véase, por ejemplo, William Lane Craig, "The Middle Knowledge View", en Divine Foreknowledge: Four Views, ed. James Beilby y Paul Eddy (Downers Grove, Ill .: InterVarsity Press, 2001), 126 - 27. Si bien esta crítica se aplica a algunas formas de construir el problema, no veo que haya cometido esta falacia modal en el argumento que acabo de ofrecer .

28)En el esquema que propongo, "x no ocurrirá" es lo contrario (no contradictorio) de "x ocurrirá", y viceversa. Para un desarrollo más completo de esta posición, ver Rhoda, Boyd y Belt, "Open Theism, Omniscience, and the Nature of the Future", 432-59; Boyd, "Dos motivaciones antiguas (y modernas)", 1 - 19.

29)William Craig ha argumentado que la lógica del teísmo abierto, como lo defiendo, me obliga a negar que las proposiciones sobre futuros contingentes tengan algún valor de verdad y me obliga a negar la bivalencia (Craig, "The Middle Knowledge View", 55-57) Quiero aclarar por qué creo que Craig está equivocado en ambos aspectos. La bivalencia requiere una visión abierta del futuro solo cuando se combina con la suposición de que las proposiciones de "voluntad" y "no voluntad" agotan las posibilidades y, por lo tanto, son contradictorias. que las proposiciones de "voluntad" y "no voluntad" son contrarias, no contradictorias, porque existe una tercera posibilidad de "poder y no" que excluye tanto "voluntad" como "no". Por lo tanto, afirmo que todas las proposiciones relativas a futuros contingentes tienen valor de verdad y afirma bivalencia

30)El caso bíblico para la vista abierta se ha presentado muchas veces, por lo que en este ensayo proporcionaré solo una breve descripción. Para varias exposiciones, vea Sanders, God Who Risks; Pinnock, el motor más movido; Rice, "Apoyo bíblico para una nueva perspectiva"; Boyd, Dios de lo posible; ídem, Satanás y el problema del mal; ídem, "The Open Theism View", en James K. Beilby y Paul R Eddy, eds, Divine Foreknowledge: Cuatro vistas (Downers Grove: IVP Academic, 2001), 13-47.

31)Ver, por ejemplo, Isa. 53; Zech 12:10; Mate. 20:18, 28; Hechos 2:23; 4:28; Apocalipsis 13: 8.

32) Como lo encontramos haciendo muchas veces a lo largo de la narración bíblica Ver nota 7

33)Por ejemplo, estoy de acuerdo con Baxter Kruger y varios teólogos de la iglesia primitiva en que estaba predestinado, incluso antes de la caída, que Dios se encarnaría y adoptaría humanos en la comunidad trina. Para una excelente exposición de este tema, ver C. Baxter Kruger, The Great Dance (Blackwood, Australia: Perichoresis, 2000); idem, Dios es para nosotros (Jackson, Miss: Perichoresis, 1995) Sin embargo, la mayor parte de lo que está predestinado y / o profetizado en la Biblia es condicional y, por lo tanto, está abierto a modificaciones si las condiciones cambian (ver, e, g., Jer.18: 7-10). Vea la excelente discusión de Sanders en God Who Risks, 61-65, 72-92, 131-39.

34)Podría decirse que la simple perspectiva de conocimiento previo evita esta carga, ya que desde este punto de vista, Dios no tiene poder para afectar el futuro que sabe eternamente que ocurrirá. Desafortunadamente, esto coloca a Dios en una posición similar a la de la legendaria Cassandra, quien fue maldecida con la capacidad de ver el futuro sin poder hacer nada al respecto. Ver Boyd, Satanás y el problema del mal, 88-90; idem, "Una respuesta abierta al teísmo" [a la presciencia simple], en Beilby y Eddy, Divine Foreknowledge, 107. John Sanders ofrece una crítica más leve pero perspicaz en "¿Por qué la presciencia simple no ofrece a Dios más control providencial que la apertura de Dios? , "Fe y filosofía 14, no. 1 (1997): 26-40.

35)Por ejemplo, Ezek. 18:23; 33:11; 1 tim. 2: 4; 4:10; 2 Pedro 3: 9; 1 Juan 2: 2. Vale la pena mencionar que si los condenados son finalmente aniquilados para siempre en lugar de castigados conscientemente para siempre, el problema de por qué Dios dotó a los agentes de libre albedrío sabiendo que ciertamente lo usarían eternamente para condenarse a sí mismos se reduce significativamente, aunque no abolido por completo. Sin embargo, esta observación tiene poca relevancia, ya que hasta la fecha la mayoría de los teístas clásicos creen que los condenados sufren un sufrimiento eterno y consciente.

36)La visión abierta ha sido ampliamente criticada por atribuirle a Dios la posibilidad de tener creencias falsas. Ver, por ejemplo, Craig, "Middle Knowledge View", 55 - 56; John Piper, "Motivos de consternación: el error y la lesión del teísmo abierto", en Piper et al., Beyond the Bounds, 372 - 73. El cargo carece de mérito en la medida en que se basa en la visión misma del futuro que abre el teísmo niega Obviamente, si uno asume que el futuro está resuelto exhaustivamente, entonces Dios se equivoca si espera un resultado que no se cumple. Pero si se concede, aunque solo sea por el argumento, que el futuro está compuesto en parte de posibilidades y probabilidades, entonces los teístas abiertos no atribuyen ninguna creencia falsa a Dios cuando afirmamos (como lo hace la Escritura con frecuencia; ver, por ejemplo, Jer. 3 : 8, 19) que Dios puede esperar, e incluso tratar de lograr, cierto resultado que termina fallando en suceder. Un Dios omnisciente esperaría con precisión que ocurriera un evento más probable y podría intentar racionalmente lograr cosas que seguramente no tendrán éxito porque dependen de la cooperación humana. Sobre esto, vea Boyd, Dios de lo posible, 59-63. La visión abierta puede explicar la sorpresa, la decepción y la frustración que se le atribuyen a Dios en la Biblia, sin negar la infalibilidad de Dios, y hasta donde puedo ver. , es la única vista que puede hacerlo. Por razones similares, la vista abierta explica más fácilmente el número de profecías divinas que no se cumplen exactamente como se profetizó en las Escrituras (p. Ej., Ezequiel 26). Ver Sanders, God Who Risks, 79-83. Un Dios omnisciente esperaría con precisión que ocurriera un evento más probable y podría intentar

racionalmente lograr cosas que seguramente no tendrán éxito porque dependen de la cooperación humana. Sobre esto, vea Boyd, Dios de lo posible, 59-63. La visión abierta puede explicar la sorpresa, la decepción y la frustración que se le atribuyen a Dios en la Biblia, sin negar la infalibilidad de Dios, y hasta donde puedo ver. , es la única vista que puede hacerlo. Por razones similares, la vista abierta explica más fácilmente el número de profecías divinas que no se cumplen exactamente como se profetizó en las Escrituras (p. Ej., Ezequiel 26). Ver Sanders, God Who Risks, 79-83. Un Dios omnisciente esperaría con precisión que ocurriera un evento más probable y podría intentar racionalmente lograr cosas que seguramente no tendrán éxito porque dependen de la cooperación humana. Sobre esto, vea Boyd, Dios de lo posible, 59-63. La visión abierta puede explicar la sorpresa, la decepción y la frustración que se le atribuyen a Dios en la Biblia, sin negar la infalibilidad de Dios, y hasta donde puedo ver. , es la única vista que puede hacerlo. Por razones similares, la vista abierta explica más fácilmente el número de profecías divinas que no se cumplen exactamente como se profetizó en las Escrituras (p. Ej., Ezequiel 26). Ver Sanders, God Who Risks, 79-83. La visión abierta es capaz de explicar la sorpresa, la decepción y la frustración frecuentemente atribuidas a Dios en la Biblia, sin negar la infalibilidad de Dios, y hasta donde puedo ver, es la única visión que puede hacerlo. Por razones similares, la vista abierta explica más fácilmente el número de profecías divinas que no se cumplen exactamente como se profetizó en las Escrituras (p. Ej., Ezequiel 26). Ver Sanders, God Who Risks, 79-83. La visión abierta es capaz de explicar la sorpresa, la decepción y la frustración frecuentemente atribuidas a Dios en la Biblia, sin negar la infalibilidad de Dios, y hasta donde puedo ver, es la única visión que puede hacerlo. Por razones similares, la vista abierta explica más fácilmente el número de profecías divinas que no se cumplen exactamente como se profetizó en las Escrituras (p. Ej., Ezequiel 26). Ver Sanders, God Who Risks, 79-83.

37)Mate. 6:10. Tenga en cuenta que Jueces 5:23 declara explícitamente que Dios estaba enojado con la gente de Meroz porque no ayudaron a Dios cuando los necesitaba. Sobre la dependencia elegida por Dios de los humanos, ver Sanders, Dios que corre el riesgo, esp. 48-65, 280-85.

38)Aquí estoy de acuerdo con CS Lewis, quien argumentó: "Volverse ... capaz de ser resistido por su propia obra, es la más asombrosa e inimaginable de todas las hazañas que atribuimos a la omnipotencia" (CS Lewis, El problema del dolor [Nueva York: Macmillan , 1962], 117). En contraste, vea Bruce Ware, La Gloria Menor de Dios: El Dios Disminuido del Teísmo Abierto (Wheaton, Ill: Crossway, 2000), que está impregnado por la presuposición de que Dios es tan grande como él está controlando. A lo largo de este libro, el retrato de Se supone que un Dios cuyo conocimiento, sentimientos y decisiones están condicionados por lo que hacen los humanos o que depende en alguna medida de los humanos para lograr cualquiera de sus planes es menos glorioso que una deidad que todo lo controla. Con todo el debido respeto,

39)Sobre la oración que ilustra la relación mutuamente influyente entre Dios y los humanos, ver Terence E Fretheim, "Oración en el Antiguo Testamento: Creando espacio en el mundo para Dios", en A Primer on Prayer, ed. Paul R. Sponheim (Filadelfia: Fortaleza, 1988); E. Frank Tupper, Una Providencia Escandalosa (Macon, Ga .: Mercer University Press, 1995), 274-80; Boyd, Satanás y el problema del mal, 226–41.

40) Mercancía, La gloria menor de Dios, 216.

41) Ibid, 20-21

42)En este punto, el teísmo abierto (como lo defiendo) y el molinismo tienen mucho en común, ya que ambos sostienen que Dios excluye mundos posibles en el proceso de actualización del mundo real. La principal diferencia es que el teísmo abierto cree que los mundos posibles que Dios conoce antes de la creación incluyen verdades sobre lo que podría y no sucederá, así como verdades sobre lo que sucedería y lo que no sucedería bajo ciertas condiciones, mientras que el molinismo (arbitrariamente, desde mi punto de vista)

afirma solo lo último. Debido a esto, el Molinismo sostiene que el mundo que Dios actualizó está constituido por una historia única y exhaustivamente establecida, mientras que el teísmo abierto sostiene que el mundo que Dios creó incluye muchas historias posibles que los agentes libres deben resolver en una sola historia. Para más información sobre la relación del teísmo abierto con el molinismo, ver Boyd,

43) Mi agradecimiento a mi brillante amigo Alan Rhoda, quien ofreció comentarios útiles sobre una versión anterior de este ensayo.

RESPUESTA A GREGORY A. BOYD

PAUL KJOSS HELSETH

Lineas de critica

El Dr. Boyd es un escritor convincente y comunicador talentoso. Todo lo que produce se caracteriza por una energía que no es nada sino atractiva, por lo que es fácil entender por qué ha acumulado un considerable seguimiento entre los evangélicos que están interesados en asuntos de naturaleza teológico-filosófica. Sin embargo, la sustancia de lo que produce no está exenta de dificultades, y el ensayo que ha contribuido a este volumen no es una excepción.

En mi opinión, la presentación del Dr. Boyd de lo que en otras partes llama "neomolinismo" es vulnerable no solo a los tipos de desafíos que planteo en mi respuesta a la presentación del Dr. Craig del relato molinista de la divina providencia, sino a tres líneas de crítica también. Primero, puede ser criticado como descriptivamente inadecuado. Si bien su descripción de su propia visión de la providencia es, como espero establecer, excesivamente optimista, su descripción de la visión reformada —su papel principal— es lamentablemente deficiente. De hecho, ignora los matices y aplana las distinciones que rescatan la comprensión reformada de la providencia de sonar tonto y, en el proceso, crea un hombre de paja que hace que la vista abierta parezca casi inspirada en comparación.

Por ejemplo, el Dr. Boyd ridiculiza la visión reformada al comparar al Dios de los creyentes reformados con un "científico demente" que controla a sus criaturas coaccionándolas mediante el uso de microchips "que controlan las neuronas". Así como este científico demente hace que las personas hagan lo que ella quiere que hagan implantando microchips en sus cerebros, así también el Dios de los creyentes reformados hace que las personas actúen de cierta manera al manipularlos de manera compatible. Esta analogía, aunque retóricamente poderosa, representa la naturaleza inescrutable de la relación sobrenatural entre Dios y sus criaturas de una manera que ningún pensador reformado serio sería dueño, y no solo porque presenta una descripción menos halagadora de la visión reformada de la providencia. . Entre otras cosas, las imágenes mecanicistas son completamente engañosas, porque no toma en serio la insistencia reformada de que las causas secundarias son causas reales más que imaginarias, y lo hace, obviamente, porque presupone que la libertad genuina requiere una medida de autonomía genuina. Pero tal noción no tiene sentido para los creyentes reformados y, por lo tanto, la analogía no da en el blanco porque plantea una gran cantidad de preguntas ontológicas y exegéticas.

En segundo lugar, la presentación del Dr. Boyd puede ser criticada con el argumento de que eleva la experiencia humana por encima de lo que Dios ha revelado en su Palabra como el estándar para determinar qué es y qué no es plausible. Si bien el Dr.

Boyd insiste en que "un punto de partida cristocéntrico es crucial para nuestras reflexiones sobre la providencia divina", sin embargo, adopta un enfoque del razonamiento analógico que subvierte la autoridad de la Escritura al considerar a la criatura como el referente principal en la relación Creador-criatura, Un enfoque que se manifiesta en su uso perturbador del tipo de analogía natural citado anteriormente. Con respecto a la insistencia reformada de que Dios obra todas las cosas, incluidas las cosas malas, de tal manera que es soberano y los seres humanos son genuinamente libres y responsables de lo que hacen, argumenta el Dr. Boyd: “Me encuentro incapaz de atribuirle un significado coherente. El lenguaje solo tiene significado en la medida en que se conecta, al menos analógicamente, con nuestra experiencia. Pero no encuentro nada en mi experiencia, ni ninguna experiencia concebible, que arroje la menor luz sobre lo que este misterioso 'de tal manera' ... podría significar ". Dado tal estándar de coherencia, uno se pregunta cómo el Dr. Boyd puede justificar permanecer en el campo trinitario. Después de todo, no hay nada en nuestra experiencia que sirva como una analogía adecuada para la Trinidad. Es y seguirá siendo un artículo de fe que en última instancia es inescrutable y aceptado, no porque pueda describirse de manera que tenga sentido a la luz de nuestra propia experiencia, sino porque se recibe con la autoridad de lo que Dios ha revelado en su Palabra.

Finalmente, la presentación del Dr. Boyd es vulnerable porque se ve empañada por una incoherencia que amenaza la integridad del modelo abierto de providencia en sí, una incoherencia que es particularmente evidente en su tratamiento de la negación de Pedro de Jesús tanto en este ensayo como aún más claramente en otro lugar . Según el Dr. Boyd, la negación de Peter de Jesús es notable porque ilustra cómo Dios puede interactuar con agentes libres que han usado su libertad autodeterminada para convertirse en el tipo de personas con las que puede trabajar de manera compatible. Sin embargo, el problema con la apelación del Dr. Boyd a Peter es que Peter no fue "solidificado" como ese tipo de persona cuando negó a Jesús. Todavía no se había convertido irreversiblemente en las decisiones que había tomado previamente, en otras palabras,

En la discusión que sigue, intento justificar esta afirmación y explicar por qué la negación de Pedro de Jesús es problemática para el relato neomolinista de la providencia divina al explorar lo que el Dr. Boyd dice sobre el neomolinismo y sobre Pedro en varios de sus otros escritos Lo que espero establecer es que el neomolinismo, aunque ingenioso en un nivel, sin embargo es problemático en otro: tan problemático, de hecho, que realmente tenemos motivos para concluir, como lo hago en mi contribución a este volumen, que el Dios del teísmo abierto es un guerrero ambivalente y arbitrario en el que no se puede confiar para gobernar de una manera que minimice el mal y maximice el bien para sus criaturas. 328

El "Neo-Molinismo" y el Señor de la Historia "Infinitamente Inteligente"

Según Jason Nicholls, las críticas filosóficas estándar del modelo abierto de providencia son problemáticas porque se basan en "una idea errónea sobre la visión de

apertura" 329 Los teólogos de la apertura no pueden afirmar que Dios es el Señor soberano de la historia, quienes abrazan esta idea errónea insisten , porque no están dispuestos a "dejar espacio en su sistema para la posibilidad de instancias periódicas de intervención divina tal vez incluso hasta el punto de controlar, abrumar o anular la libertad libertaria en ocasiones" .330 La magnitud de este concepto erróneo se vuelve inmediatamente evidente cuando uno considera Las múltiples sutilezas del relato neomolinista de la divina providencia. Según el Dr. Boyd, Dios puede retener el control providencial sobre el flujo de la historia mundial porque puede tener "un papel importante en la dirección de las elecciones humanas. "331 Pero, ¿cómo puede ser esto? ¿Cómo puede el Dios del teísmo abierto retener el control providencial sobre el flujo de la historia mundial si es lógicamente imposible para él conocer de antemano las decisiones libres de libertarios de los agentes morales responsables, y si la libertad genuina realmente es "incompatible con cualquier forma de determinismo"? 332 La respuesta a estas preguntas, argumenta el Dr. Boyd, se encuentra en la supervisión equilibrada de Dios de los tipos de actividad que están asociados con los personajes establecidos y aún por establecerse, los tipos de actividad que están asociados con lo que él llama " sería "y" podría "contrafactuals. Mientras que las acciones que fluyen de los personajes establecidos pueden ser conocidas e incluso determinadas, lo que le da a Dios un depósito significativo de conocimiento de" providencia "que garantice la providencia," sería " los que fluyen de personajes aún por establecer no pueden ser conocidos ni determinados, ya que el agente que los realiza conserva la libertad autodeterminada o libertaria. El agente retiene el "poder de hacer lo contrario" 333 en otras palabras, y por lo tanto podría hacer una cosa o hacer otra.

Entonces, ¿cómo funciona la supervisión equilibrada de Dios de los personajes establecidos y aún por establecerse en el relato neomolinista de la providencia divina? Según el Dr. Boyd, cuando Dios crea agentes morales, le da a cada agente un "dominio de libertad irrevocable" y luego "se obliga a interactuar con ... [ellos] de manera que honre ese [don de] autodeterminación". 334 Si bien el alcance y la duración del "dominio de la libertad" que otorga varía de un agente a otro y, por lo tanto, en principio es desconocido para el observador contingente, lo que permanece constante (al menos en teoría) es el compromiso de Dios "de no microcontrolar a un agente libre él ha creado "hasta que ese agente sobrepasa" los parámetros del don de la libertad que Dios le ha dado "o" solidifica "su carácter mediante el uso de su libertad autodeterminada. 335 Hasta que los agentes con libertad autodeterminada vayan más allá de los límites establecidos de su dominio de libertad o sus elecciones libres "se cristalicen en la forma de un carácter irreversible", "Dios" no puede por su propia elección coaccionar ... [o determinar sus] decisiones . ”336 De hecho, la" integridad "de Dios exige que él" honre "el don de la libertad de autodeterminación que ha dado, ya que si no lo hace," socava la autenticidad de la libertad y la responsabilidad moral "y demuestra de ese modo que el el don de la libertad de autodeterminación nunca se dio genuinamente en primer lugar. 337 La "integridad" de Dios exige que él "honre" el don de la libertad de autodeterminación que ha dado, ya que si no lo hace, "socava la autenticidad de la libertad y la responsabilidad moral" y demuestra así que el don de la autodeterminación la libertad nunca se dio genuinamente en primer lugar. 337 La

"integridad" de Dios exige que él "honre" el don de la libertad de autodeterminación que ha dado, ya que si no lo hace, "socava la autenticidad de la libertad y la responsabilidad moral" y demuestra así que el don de la autodeterminación la libertad nunca se dio genuinamente en primer lugar. 337

Sin embargo, cuando un agente agota el don de la libertad de autodeterminación que Dios le dio, Dios no está "obligado a abstenerse de intervenir en la libertad de [ese] agente", 338 porque ese agente ha establecido sus elecciones libres en forma de un personaje 339 "eterno" que está "irrevocablemente abierto o irrevocablemente cerrado al amor de Dios". 340 De hecho, ya no es posible que ese agente sea otra cosa que "él es". "Por su libertad autodeterminada, que era el" medio de prueba "de establecer el" tipo de ser eterno "en el que se convertiría irreversiblemente, ha dado paso a un" carácter autodeterminado "341 que se define en su esencia por una moral orientación que es compatible con la compatibilidad "ya sea a favor o en contra de Dios". "342 Dado que" los actos autodeterminantes conducen a un carácter autodeterminado "y" la libertad libertaria [por lo tanto] se convierte en libertad compatibilista ", 343 se deduce que hay dos tipos de actividad de los cuales los agentes son moralmente responsables y que debemos tener en cuenta nuestra comprensión del relato neo-molinista de la divina providencia. Los seres contingentes son moralmente responsables de lo que hacen, argumenta el Dr. Boyd, no solo cuando podrían hacer lo contrario en una situación particular dada su retención del don de la libertad autodeterminada, sino también cuando no podrían hacerlo de otra manera dados los caracteres que adquiridos para sí mismos mediante el uso de su libertad autodeterminada. 344 "Debemos recordar", señala el Dr. Boyd en un pasaje que es críticamente importante para comprender su exposición de la visión abierta, "343 se deduce que hay dos tipos de actividad de los cuales los agentes son moralmente responsables y que debemos tener en cuenta en nuestra comprensión del relato neo-molinista de la providencia divina. Los seres contingentes son moralmente responsables de lo que hacen, argumenta el Dr. Boyd, no solo cuando podrían hacer lo contrario en una situación particular dada su retención del don de la libertad autodeterminada, sino también cuando no podrían hacerlo de otra manera dados los caracteres que adquiridos para sí mismos mediante el uso de su libertad autodeterminada. 344 "Debemos recordar", señala el Dr. Boyd en un pasaje que es críticamente importante para comprender su exposición de la visión abierta, "343 se deduce que hay dos tipos de actividad de los cuales los agentes son moralmente responsables y que debemos tener en cuenta en nuestra comprensión del relato neo-molinista de la providencia divina. Los seres contingentes son moralmente responsables de lo que hacen, argumenta el Dr. Boyd, no solo cuando podrían hacer lo contrario en una situación particular dada su retención del don de la libertad autodeterminada, sino también cuando no podrían hacerlo de otra manera dados los caracteres que adquiridos para sí mismos mediante el uso de su libertad autodeterminada. 344 "Debemos recordar", señala el Dr. Boyd en un pasaje que es críticamente importante para comprender su exposición de la visión abierta, Los seres contingentes son moralmente responsables de lo que hacen, argumenta el Dr. Boyd, no solo cuando podrían hacer lo contrario en una situación particular dada su retención del don de la libertad autodeterminada, sino también cuando no podrían

hacerlo de otra manera dados los caracteres que adquiridos para sí mismos mediante el uso de su libertad autodeterminada. 344 "Debemos recordar", señala el Dr. Boyd en un pasaje que es críticamente importante para comprender su exposición de la visión abierta, Los seres contingentes son moralmente responsables de lo que hacen, argumenta el Dr. Boyd, no solo cuando podrían hacer lo contrario en una situación particular dada su retención del don de la libertad autodeterminada, sino también cuando no podrían hacerlo de otra manera dados los caracteres que adquiridos para sí mismos mediante el uso de su libertad autodeterminada. 344 "Debemos recordar", señala el Dr. Boyd en un pasaje que es críticamente importante para comprender su exposición de la visión abierta,

que la responsabilidad moral se aplica al carácter adquirido de los agentes autodeterminantes aún más fundamentalmente que a las decisiones particulares que los agentes toman que reflejan y refuerzan su carácter ... No hay contradicción en la afirmación de que una persona es moralmente responsable de un acto aunque no podrían haberlo hecho de otra manera, siempre y cuando el personaje que ahora representaba su acción cierta fluyera de un personaje que ellos mismos adquirieron. No fue "infundido" en ellos por Dios ... Por lo tanto, si Dios decide que se ajusta a su plan providencial para usar a una persona cuyas elecciones han solidificado su carácter de malvado, Dios no es responsable de la maldad de esta persona 345

A la luz del hecho de que las acciones moralmente responsables pueden ser conocidas e incluso determinadas si esas acciones provienen de personajes autodeterminados, el Dr. Boyd concluye que el futuro es parcialmente abierto y parcialmente cerrado, porque es una historia en desarrollo que involucra la supervisión equilibrada de Dios de componentes determinados y aún por determinar. Mientras que la historia que se desarrolla es abierta e incognoscible en la medida en que los agentes morales retienen la libertad autodeterminada o libertaria, está establecida y se puede conocer en la medida en que las acciones fluyen de personajes autodeterminados que pueden actuar de manera espontánea o manipularse de manera compatible. Como autor de una historia en desarrollo que involucra a agentes que poseen libertad autodeterminada, Por lo tanto, Dios retiene el control providencial sobre la historia no solo porque sabe cómo los agentes morales con personajes establecidos actuarán en circunstancias particulares si las contingencias de la historia se desarrollan de cierta manera. Además, lo hace porque puede tener un papel más directo en la dirección de la historia, si así lo desea, "interviniendo" en la libertad de los agentes morales que han solidificado sus propios personajes mediante el uso de su libertad autodeterminante. De hecho, Dios no solo puede cumplir sus propósitos amorosos para el orden creado predestinando y presagiando eventos sin ordenar desde la eternidad quién llevará a cabo esos eventos, sino que también puede organizar circunstancias que exploten los rasgos de carácter de los agentes autodeterminados para que esos predestinados los eventos se actualizan a tiempo.346 Las Escrituras sugieren, por ejemplo,

que la traición del Mesías fue predestinada y Jesús sabía que Judas lo traicionaría (Juan 6:64, 70 - 71; 13:18 - 19). Estas afirmaciones no contradicen el punto de vista de que las acciones moralmente responsables y autodeterminadas no pueden predestinarse ni predecirse siempre que Judas no haya sido elegido para llevar a cabo esta acción antes de que Judas se convirtiera en el tipo de persona que llevaría a cabo esta acción. . Después de que Judas desafortunadamente se endureció en este tipo de persona, Dios entrelazó su carácter en un plan providencial ... [En resumen,] no hay dificultad en comprender cómo Dios podría predestinar y, por lo tanto, saber de

antemano que Jesús sería traicionado y crucificado por personas malvadas sin predestinar. o saber de antemano quién lo traicionaría y crucificaría específicamente. Dios orquestó eventos en la medida en que ciertas personas malvadas (y ciertos espíritus malvados, Juan 13:27; 1 Cor 2: 8) representaron a sus personajes adquiridos por ellos mismos e hicieron lo que querían hacer de conformidad con su plan de traicionar y crucificar a su Hijo. Pero aún son responsables de lo que hicieron, porque son responsables del tipo de agentes en los que se habían convertido libremente. Dios simplemente estaba empleando sus intenciones pecaminosas para su propio fin. 347

Al final, entonces, el Dr. Boyd puede afirmar que el futuro está parcialmente abierto y parcialmente cerrado y que Dios "es lo suficientemente inteligente y poderoso como para ... cumplir todos sus objetivos" 348 solo porque el Dr. Boyd está dispuesto a sancionar una forma de compatibilismo que, irónicamente, considera los actos compatibilistas libres como actos obligados o determinados de los cuales el agente actuante es moralmente responsable. Dios es el Señor soberano de la historia, argumenta el Dr. Boyd, no solo porque es "un jugador de ajedrez infinitamente inteligente" que es capaz de "anticipar cada movimiento posible y cada combinación posible de movimientos, junto con cada respuesta posible que pueda dar a cada uno de ellos, por cada posible agente a lo largo de la historia ". 349 Él es así, además, porque" puede intervenir unilateralmente y, a veces, interviene unilateralmente y trabaja de manera coercitiva para lograr un cierto estado de cosas.

Neomolinismo: una evaluación crítica

¿Qué, entonces, debemos hacer con la voluntad del Dr. Boyd de sancionar la intervención unilateral o coercitiva de Dios en la vida de agentes morales particulares? ¿Su respaldo a la coerción representa una amenaza para la coherencia y la integridad general del programa de apertura? La respuesta a estas preguntas, diría yo, se encuentra en una consideración del tratamiento del Dr. Boyd de la negación de Pedro de Jesús. Según el Dr. Boyd, existe una relación tan íntima entre el carácter moral establecido y la actividad moral que cuando los agentes autodeterminados son "exprimidos" de la manera correcta, su comportamiento no solo es "predecible" sino "cierto". 351 Es ya no abierto, en otras palabras, sino establecido, porque se deriva de la naturaleza solidificada del agente actuante, y por esta razón, el agente retiene la responsabilidad de realizar el acto. Es la explotación del carácter en este sentido particular, entonces, lo que el Dr. Boyd sugiere que se manifiesta en el caso de la "lección divinamente orquestada" de Peter. 352 "Dios", nos dice el Dr. Boyd, "sabía y anticipaba perfectamente (como si era el único resultado posible) que si el mundo procedía exactamente como lo hizo hasta el punto de la Última Cena, el carácter de Peter se solidificaría en la medida en que sería el tipo de persona que negaría a Cristo en una situación determinada. ... Sobre la base de este conocimiento y su control soberano como Creador, Dios decide [d] en algún momento asegurarse providencialmente de que esta situación suceda ", 353 y luego actualizó el evento al orquestar" circunstancias altamente presurizadas "que" exprimieron " El carácter cobarde de Peter lo sacó tres veces. 354 Boyd sugiere que se manifiesta en el caso de la "lección divinamente orquestada" de Peter. 352 "Dios", nos dice el Dr. Boyd, "sabía y anticipó perfectamente (como si fuera el único resultado posible) que si el mundo procediera exactamente como lo hizo". hasta el punto de la Última Cena, el carácter de

Pedro se solidificaría en la medida en que sería el tipo de persona que negaría a Cristo en una situación determinada ... Sobre la base de este conocimiento y su control soberano como Creador, Dios decide [d] en algún momento para asegurar providencialmente que solo esta situación se produciría ", 353 y luego actualizó el evento orquestando" circunstancias altamente presurizadas "que" exprimieron "el carácter cobarde de Peter tres veces. 354 Boyd sugiere que se manifiesta en el caso de la "lección divinamente orquestada" de Peter. 352 "Dios", nos dice el Dr. Boyd, "sabía y anticipó perfectamente (como si fuera el único resultado posible) que si el mundo procediera exactamente como lo hizo". hasta el punto de la Última Cena, el carácter de Pedro se solidificaría en la medida en que sería el tipo de persona que negaría a Cristo en una situación determinada ... Sobre la base de este conocimiento y su control soberano como Creador, Dios decide [d] en algún momento para asegurar providencialmente que solo esta situación se produciría ", 353 y luego actualizó el evento orquestando" circunstancias altamente presurizadas "que" exprimieron "el carácter cobarde de Peter tres veces. 354 "Sabía y anticipó perfectamente (como si fuera el único resultado posible) que si el mundo procediera exactamente como lo hizo hasta el punto de la Última Cena, el carácter de Peter se solidificaría en la medida en que él sería el tipo de persona que negaría a Cristo en una situación determinada ... Sobre la base de este conocimiento y su control soberano como Creador, Dios decide [d] en algún momento garantizar providencialmente que esta situación suceda ", 353 y luego actualizó el evento orquestando "Circunstancias altamente presurizadas" que "exprimieron" el carácter cobarde de Peter tres veces. 354 "Sabía y anticipó perfectamente (como si fuera el único resultado posible) que si el mundo procediera exactamente como lo hizo hasta el punto de la Última Cena, el carácter de Peter se solidificaría en la medida en que él sería el tipo de persona que negaría a Cristo en una situación determinada ... Sobre la base de este conocimiento y su control soberano como Creador, Dios decide [d] en algún momento garantizar providencialmente que esta situación suceda ", 353 y luego actualizó el evento orquestando "Circunstancias altamente presurizadas" que "exprimieron" el carácter cobarde de Peter tres veces. 354 El carácter de Peter se solidificaría en la medida en que sería el tipo de persona que negaría a Cristo en una situación determinada ... Sobre la base de este conocimiento y su control soberano como Creador, Dios decide [d] en algún momento asegurar providencialmente que solo esta situación se produciría ", 353 y luego actualizó el evento al orquestar" circunstancias altamente presurizadas "que" exprimieron "el carácter cobarde de Peter tres veces. 354 El carácter de Peter se solidificaría en la medida en que sería el tipo de persona que negaría a Cristo en una situación determinada ... Sobre la base de este conocimiento y su control soberano como Creador, Dios decide [d] en algún momento asegurar providencialmente que solo esta situación se produciría ", 353 y luego actualizó el evento al orquestar" circunstancias altamente presurizadas "que" exprimieron "el carácter cobarde de Peter tres veces. 354

Incluso si aceptamos que lo que podría llamarse coerción "blanda" (Dios trabajando de manera compatible con agentes que han establecido sus propios personajes mediante el uso de su libertad autodeterminada) es compatible con los supuestos fundamentales del programa de apertura, el caso de Peter La negación de Jesús

todavía presenta dificultades insuperables para el relato neomolinista de la providencia divina. Porque establece, a pesar de lo que el Dr. Boyd nos quiere hacer creer, que el Dios del teísmo abierto está dispuesto a violar la libertad autodeterminada de los agentes morales responsables para lograr los estados de cosas que realmente quiere provocar. Recuerde, el Dr. Boyd insiste en que cuando Dios crea agentes morales, él le da a cada agente el don de la libertad de autodeterminación "y se compromete a interactuar con [ellos] de manera que honre ese [don de] autodeterminación". 355 En otras palabras, él se compromete a no "coaccionar ... [su] decisiones "hasta que hayan" gastado "356 su don de libertad autodeterminada y sus decisiones autodeterminadas hayan dado paso a un carácter autodeterminado que se inclina compatibilistamente a favor o en contra de Dios. 357

Sin embargo, lo que el tratamiento del Dr. Boyd sobre Peter establece es que Dios intervino coercitivamente con Peter antes de que el carácter de Peter se "cristalizara en forma de carácter irreversible" .358 De hecho, el Dr. Boyd sostiene que la intervención compatibilista de Dios con Peter fue el "Amoroso pero necesariamente duro" significa que el carácter de Peter "fue cambiado permanentemente", 359 por lo tanto admitiendo que el carácter de Peter nunca se estableció irreversiblemente o "eternizó" en primer lugar.360 Lo que el caso de Peter realmente sugiere, entonces, es tanto la coherencia de una forma más completa de compatibilismo y la absoluta falta de confianza del Dios del teísmo abierto. Dado que el Dios del teísmo abierto coaccionó a Peter antes de que el carácter de Peter fuera "inalterablemente" 361 adquirido, podemos concluir de manera plausible que el Dios del teísmo abierto es un que rompe el pacto y solo puede cumplir su propósito al revocar el don "irrevocable" de libertad autodeterminada que le había dado a Peter. En primer lugar, entonces, la voluntad del Dr. Boyd de sancionar la coerción es problemática porque establece que los supuestos fundacionales del relato neo-molinista de la providencia divina no pueden aplicarse consistentemente al análisis del flujo de la historia.

En segundo lugar, es problemático porque hace que sea mucho más difícil mantener consistentemente que "la causa última de cualquier mal particular es el agente libre, humano o angelical, que lo produjo". 362 Considere nuevamente el tratamiento del Dr. Boyd de la negación de Peter de Jesús El caso de Pedro establece que el Dios del teísmo abierto de hecho sabe lo que harán los agentes morales particulares en el futuro, porque sabía que Pedro traicionaría a Jesús si su carácter fuera "exprimido" de la manera correcta. Dios, nos dice el Dr. Boyd, "vio más allá de la falsa bravuconería de Peter y supo el efecto que el arresto de Jesús tendría sobre él". 363 A la luz del hecho de que Dios "exprimió" a Peter antes de que el carácter de Peter se estableciera irreversiblemente, el Dr. Boyd debe admitir que el "Dios de lo posible" puede saber qué apertura los teólogos insisten en que es lógicamente imposible para él saber,

Si bien algunos podrían sugerir que tal reconocimiento socavaría el relato neo-molinista de la divina providencia, el Dr. Boyd aparentemente no comparte esta preocupación, porque esta es precisamente la línea de argumento que parece abrazar en su notable discusión sobre Génesis 45: 5 - 50:20. De este pasaje, el Dr. Boyd argumenta que está "en gran parte de acuerdo" con los compatibilistas que insisten en que "ilustra [s] que Dios ordena malas acciones para un bien mayor". 364 "El pasaje

parece indicar", reconoce, " que Dios orquestó intencionalmente las malas intenciones de los hermanos para llevar a José a Egipto ". 365 Pero mientras el Dr. Boyd está de acuerdo con los compatibilistas" que este texto muestra que Dios puede decidir orquestar acciones malvadas de acuerdo con su voluntad soberana, "Él niega que" respalde la conclusión de que todas las acciones malvadas ocurren de acuerdo con la voluntad eterna y soberana de Dios ". 366 ¿Por qué? De las tres razones que cita el Dr. Boyd en su discusión de estos textos, la segunda es más relevante a la pregunta de quién es el responsable final y, por lo tanto, culpable de las acciones malvadas que Dios actualiza a través de la intervención compatibilista. Si tomamos Génesis 45: 5–50: 20 "como evidencia de cómo Dios siempre opera", argumenta el Dr. Boyd, entonces

Debemos aceptar la consecuencia de que este pasaje siempre minimiza la responsabilidad de los agentes humanos. Esta es la conclusión que José mismo saca de su observación de que Dios usó a sus hermanos para enviarlo a Egipto. "No se angustien, ni se enojen con ustedes mismos", les dice, "porque Dios me envió". Si este texto se toma como evidencia de cómo Dios siempre controla la acción humana, si Dios está involucrado en cada secuestro y asesinato de la manera en que estuvo involucrado en la actividad de los hermanos de José, debemos estar dispuestos a consolar a cada asesino y secuestrador con las palabras de José: "No te angusties ni te enojes contigo mismo porque Dios secuestró y asesinó a tus víctimas." No podemos universalizar el modo de operación de Dios en este pasaje sin universalizar también su implicación para la responsabilidad humana. 367

Cuando consideramos la "lección divinamente orquestada" de Pedro a la luz de esta notable caricatura de compatibilismo, parece que nos quedan dos opciones, ninguna de las cuales habla muy bien del relato neomolinista de la providencia divina. O Dios sabía que Pedro negaría a Jesús porque conocía un contingente futuro (que para un teísta abierto es un poco como decir que Dios puede hacer un círculo cuadrado), o más probablemente, sabía que Pedro negaría a Jesús porque sabía que él eliminaría la libertad de autodeterminación de Pedro y lo haría negar a Jesús (lo que pone en duda la perfección sin pecado de Dios, dada la presunción de que la libertad genuina es "incompatible con cualquier forma de determinismo"). Lo que establece el caso de Pedro, entonces, es que los teólogos de la apertura pueden rescatar a Dios de la acusación de ser el autor de los pecados forzados solo avanzando la hipótesis ad hoc de que algunos casos de intervención compatibilista, incluidos aquellos que involucran lo que podría llamarse coerción "dura", son intransitivos. Aparentemente, en algunos casos, coaccionar o forzar un acto no implica que Dios sea responsable del acto.

Finalmente, y lo más importante, la voluntad del Dr. Boyd de sancionar la coerción es problemática porque hace que sea mucho más difícil rescatar a Dios de ser empañado por el problema del mal. ¿Por qué? Antes de considerar la respuesta a esta pregunta, recuerde que los teólogos de la apertura nos harán creer que su visión del mal es superior a las opiniones tradicionales, no solo porque nos ayuda a comprender que el mal en general y los males específicos en particular son las desafortunadas consecuencias de la libertad. decisiones de rechazar el amor de Dios, pero también porque explica por qué "el Creador todopoderoso del mundo" no impide ciertos eventos "que desea que no sucedan". 368 Mientras que los puntos de vista tradicionales insisten en que todos los males ocurren porque son parte de un plan divino inescrutable, La visión abierta insiste en que ciertos males ocurren porque Dios no puede evitarlos sin revocar el don de la libertad que es necesario para amar. 369 De

hecho, si bien es cierto que el Dios del teísmo abierto siempre está haciendo todo lo posible para "promover el bien y obstaculizar el mal", lo que de hecho puede hacer en cada situación particular está "determinado" menos por lo que "Dios desearía "Que por las" innumerables variables [contingentes] que constituyen los 'dados' de ... [esa] situación ". 370 En resumen, Dios puede prevenir algunos males pero no otros, ni porque carece de omnipotencia ni porque es un ser inherentemente arbitrario , pero debido a que los "obsequios no negociables" de algunas situaciones le impiden intervenir de una manera que no compromete "el dominio de libertad irrevocable que ha otorgado a los agentes". "371 Dado que es imposible para los seres contingentes conocer todas las variables que impactan la interacción de Dios con los agentes libres en diversas situaciones, debemos confiar en que Dios siempre está haciendo todo lo posible para minimizar el mal y maximizar el bien" dada la situación en la que debe trabajar con ". 372 Debemos confiar, en otras palabras," que cuando el Padre tolera la maldad, lo hace por su integridad. Cuando lo pone fin, también lo hace por su integridad. Cualquier bien que pueda hacer, lo hace. Cualquier mal que pueda evitar, lo evita. Todo lo que debe por integridad permitir, lo permite. ”373 en otras palabras, “que cuando el Padre tolera la maldad, lo hace por su integridad. Cuando lo pone fin, también lo hace por su integridad. Cualquier bien que pueda hacer, lo hace. Cualquier mal que pueda evitar, lo evita. Todo lo que debe por integridad permitir, lo permite. ”373 en otras palabras, “que cuando el Padre tolera la maldad, lo hace por su integridad. Cuando lo pone fin, también lo hace por su integridad. Cualquier bien que pueda hacer, lo hace. Cualquier mal que pueda evitar, lo evita. Todo lo que debe por integridad permitir, lo permite. ”373

Como lo hizo en el caso de Peter, violaciones reales del don de la libertad autodeterminada otorgada a los agentes morales responsables, no podemos decir que Dios siempre está haciendo "todo lo que puede hacer" para minimizar el mal y maximizar el bien cuando lo que está haciendo. no llega a violar el pacto que ha establecido con agentes libres. 376 Recordemos de nuevo que Dios intervino coercitivamente con Pedro antes de que el carácter de Pedro fuera inalterablemente adquirido, estableciendo así que la infidelidad del pacto es una opción viable para el Dios del teísmo abierto.377 Pero cómo y sobre qué base decide el Dios del teísmo abierto cuándo va para violar sus votos del pacto? ¿Cómo determina él, en otras palabras, ¿Qué aspectos del futuro dejará abiertos y cuáles cerrará cuando el estándar del pacto para tomar esta determinación no se obtenga en todas las circunstancias? Estas son las preguntas que exponen la incoherencia del relato neomolinista de la providencia divina y establecen que el Dios del teísmo abierto es un guerrero ambivalente y arbitrario en el que no se puede confiar para gobernar en cada situación de una manera que minimice el mal y maximice el bien para sus criaturas

Conclusión

Ese sonido que escuchas en el fondo es probablemente una de dos cosas. Si el Dr. Boyd ha respondido persuasivamente a mi solicitud de ayudarme, y tal vez a otros, entiendo por qué el Dios del teísmo abierto, de hecho, no es un guerrero ambivalente y arbitrario, si, en otras palabras, el Dr. Boyd ha demostrado persuasivamente que yo en

De hecho, soy culpable de caricaturizar sus puntos de vista porque el Dios del teísmo abierto realmente hace honor a sus votos de pacto, entonces ese sonido que está escuchando es la esencia de mi crítica que se desmantela sistemáticamente y le suplico al Dr. Boyd que me perdone por haber tergiversado sus puntos de vista. . Sin embargo, si el Dr. Boyd no ha respondido a mi solicitud o no ha respondido persuasivamente, entonces ese sonido que está escuchando es el andamiaje de un ambicioso sistema filosófico que se derrumba. En mi opinión, el Dr. El tratamiento de Boyd de la negación de Pedro de Jesús establece que su sistema, no importa cuán ingenioso pueda parecer en la superficie, no obstante es un castillo de naipes, ya que en su base es una cuenta de cómo el futuro puede ser abierto y cerrado simultáneamente. no solo inverosímil, sino incoherente. Si bien el Dr. Boyd nos haría creer que el neomolinismo proporciona el marco teórico para un acercamiento entre la visión abierta de la providencia, por un lado, y los puntos de vista más tradicionales por el otro, lo que realmente nos ha dado, al parecer, es un sistema eso funciona solo cuando se violan sus suposiciones fundamentales. Por más que lo intente, y con sinceras disculpas si me equivoco, no sé qué otra conclusión sacar cuando considero el intento del Dr. Boyd de reconciliar la negación de Pedro de Jesús con el relato neomolinista de la divina providencia.

RESPUESTA A GREGORY A. BOYD

WILLIAM LANE CRAIG

sol Las reflexiones iniciales de Regory Boyd sobre los criterios para una teoría adecuada de la providencia me brindan la oportunidad de establecer lo que entiendo que son las restricciones o pautas para la construcción teológica. El problema con los criterios cristocéntricos de Boyd no es solo que lo que uno ve en Jesús como determinante tiende a ser más bien subjetivo, sino, más fundamentalmente, que los criterios de Boyd establecen condiciones meramente necesarias, pero no suficientes, para una doctrina adecuada de la providencia. Imagine que le dicen que para convertirse en el campeón de Wimbledon, un jugador debe cumplir con los siguientes criterios: (1) debe ser ambulatorio, (2) debe comprender las reglas del tenis, (3) debe ser capaz de golpear la pelota sobre el neto, y (4) no debe ser ciego. Todas esas propiedades son, de hecho, necesarias, ¡pero obviamente están lejos de ser suficientes para hacer un campeón de Wimbledon! Similar,

En general, hay dos criterios que creo que deberían guiar la tarea de la construcción teológica: (1) consistencia con la Escritura y (2) consistencia con la teología del ser perfecto. El primer criterio requiere que consultemos toda la enseñanza de las Escrituras con respecto al tema en cuestión y no solo pasajes cristológicamente relevantes. El segundo criterio se basa en la idea de San Anselmo de que Dios es, por definición, el ser más grande concebible, por lo que la enseñanza de las Escrituras debe extrapolarse al más alto grado de perfección posiblemente atribuible a Dios. En particular, los atributos de Dios, como la omnipotencia, la omnisciencia y la bondad, deben entenderse en los mejores términos posibles.

Estos dos criterios requerirán que el teísta abierto demuestre que su negación del conocimiento divino de futuros contingentes es (1) consistente con la enseñanza bíblica sobre el conocimiento divino y la profecía y (2) consistente con la omnisciencia divina, lo que implica que Dios tiene conocimiento de todas las verdades , incluidas las verdades sobre futuros contingentes. El molinismo cumple no solo con los cuatro criterios de Boyd sino también con estos dos criterios adicionales.

Hay mucho que apreciar en el ensayo de Boyd, particularmente su énfasis en la forma en que Dios se glorifica a sí mismo al compartir su amor eterno, trino y orientado a los demás con nosotros. Esto requiere libertad libertaria por parte de los humanos. Pero considero que el análisis de Boyd sobre la libertad libertaria que implica el poder de las posibilidades alternativas es defectuoso. Su ejemplo de una persona con un microchip en su cerebro que fue implantado por un científico manipulador ilustra el punto. Supongamos que el científico es un partidario de Obama que ha decidido asegurarse de que la persona vote por Obama en las próximas elecciones. Él monitorea la actividad cerebral de su sujeto mientras entra a la cabina de votación; está listo para presionar el botón para activar el microchip, pero para su deleite, la persona

vota por Obama por su cuenta, de modo que el científico nunca active el chip. Parece claro que la persona involucrada votó libremente por Obama, a pesar de que no le fue posible hacerlo de otra manera. Este escenario sugiere que lo que es esencial para la libertad libertaria no es la posibilidad de elegir lo contrario, sino la ausencia de restricciones causales fuera de uno mismo que determinan cómo se elige. Como dice Boyd, la libertad libertaria requiere que tengamos un "decir" genuino sobre nuestras elecciones: que sean "dependientes de nosotros".

Esta comprensión de la libertad libertaria tiene la ventaja de que nos permite atribuir la libertad libertaria a Dios mismo y a Cristo para resistir la tentación, lo que Boyd no puede. El análisis de Boyd requiere que diga que el amor de Dios no se da libremente y, por lo tanto, que haga una excepción arbitraria a la afirmación de que el verdadero amor requiere libertad libertaria. También lo obliga a la conclusión perversa de que la perfección del libre albedrío libertario en el cielo es el libre albedrío compatibilista. Por el contrario, si la libertad libertaria equivale a la capacidad de tomar decisiones externas indeterminadas, entonces el amor perfecto no arroja libertad.

Un segundo problema en el ensayo de Boyd es su control sin equívocos con el determinismo causal. Vemos la combinación de estas nociones en su declaración de que

> La decisión de Dios de crear un cosmos poblado de agentes libres también fue una decisión de crear y gobernar un mundo que no podía controlar unilateralmente ... Lo que significa que Dios les dé a los agentes cierto grado de responsabilidad moral sobre lo que sucede es que Dios decirlo no determinará unilateralmente todo lo que sucede.

Observe cómo el control unilateral se equipara aquí con el determinismo unilateral. Irónicamente, Boyd revela que sigue siendo un compañero de cama con teólogos reformados como Helseth, quien hace de esta ecuación la pieza central de su ensayo. No es de extrañar, entonces, que Boyd se encuentre "incapaz de atribuir un significado coherente" a la declaración de la Confesión de Westminster de que:

> Dios, desde toda la eternidad, por el consejo más sabio y santo de su propia voluntad, ordenó libre e inmutablemente todo lo que sucede; sin embargo, como así tampoco Dios es el autor del pecado; ni se ofrece violencia a la voluntad de las criaturas, ni se quita la libertad o contingencia de segundas causas, sino que se establece.

Esto es precisamente lo que cree el molinista, y es una tragedia que al rechazar el conocimiento intermedio, los teólogos reformados se hayan separado de la explicación más perspicaz de la coherencia de esta maravillosa confesión.

Boyd pregunta si podemos "concebir cualquier forma de justicia" que exonere a la persona controladora de la responsabilidad de las acciones del sujeto controlado. Sí, de hecho, ¡nuestro propio sistema de justicia estadounidense! Cuando el FBI realiza una operación encubierta para atrapar a un pornógrafo infantil o un traficante de drogas, los agentes harán arreglos para poner al presunto criminal en circunstancias en las que esperan que él les venda libremente la pornografía o las drogas, y cuando lo haga, los agentes arrestenlo. El criminal, por supuesto, reclamará la trampa, pero si el FBI ha hecho su trabajo con cuidado, el juez dictaminará que el pornógrafo o traficante de drogas vendió el contrabando libremente y no se vio obligado a hacerlo, por lo que es culpable del delito. La ilustración refuerza lo que vimos antes: esa libertad es una

cuestión de la ausencia de restricciones causales externas que determinan la acción de uno. Dado el conocimiento medio, Dios no tiene necesidad de recurrir al determinismo causal para controlar meticulosamente un mundo de agentes libres.

Los malentendidos más serios de Boyd, sin embargo, surgen cuando se dirige a una discusión sobre la naturaleza del tiempo y el conocimiento previo de Dios de los futuros contingentes. Exponer estos errores requiere una exégesis casi línea por línea. Considere primero el reclamo:

Si un agente posee libre albedrío para elegir entre posibilidades alternativas, entonces lo que es real, antes de la elección del agente, son las posibilidades alternativas. Por lo tanto, en la medida en que a los agentes se les ha dado una voz genuina libremente para resolver las posibilidades en realidades y, por lo tanto, llevar a cabo lo que sucede, la visión abierta sostiene que el futuro se compone de posibilidades ontológicas alternativas.

Aquí se están ejecutando dos reclamos juntos. La primera es la afirmación de lo que los filósofos llaman una teoría del tiempo "tensa". Según esta teoría, el futuro no está a la par ontológico con el pasado y el presente. Mientras que las cosas en el pasado y el presente se han actualizado, el futuro es pura potencialidad. Esto se debe a que el devenir temporal es una característica objetiva de la realidad. Los eventos futuros no nos "esperan" de alguna manera; más bien las cosas nacen en el presente. La segunda afirmación es el indeterminismo causal. Dada la libertad libertaria, el curso de los acontecimientos después de cualquier momento t no está determinado por las causas operativas hasta t. Una libre elección en t dará como resultado diferentes eventos después de t dependiendo de lo que se elija.

Ahora, estas dos afirmaciones son distintas. Uno podría adoptar una teoría del tiempo tensa y ser un determinista causal (después de todo, el devenir temporal era real antes de que los agentes libres llegaran a la escena). Uno podría aferrarse al indeterminismo causal y adoptar una teoría del tiempo sin tensión, según la cual existen eventos futuros (muchos físicos que aceptan el indeterminismo cuántico adoptarían tal punto de vista). Para evitar confusiones, debemos mantener distinta la afirmación de una teoría del tiempo tensa y la afirmación del indeterminismo causal, incluso si aceptamos ambas afirmaciones (como lo hago yo).

El tipo de confusión que tengo en mente es evidente en la siguiente oración de Boyd:

A diferencia de la visión clásica que asumía que el futuro podría describirse exhaustivamente mediante proposiciones que afirman lo que sucederá o no, la visión abierta sostiene que, en la medida en que los agentes enfrentan posibilidades ontológicas, el futuro debe describirse mediante proposiciones que afirmen qué podría y qué no. podría no suceder.

Esta oración crea una falsa oposición. Los teístas clásicos generalmente adoptaron una teoría del tiempo tensa y el indeterminismo causal, por lo que acordaron que los agentes enfrentan posibilidades ontológicas y que existen proposiciones verdaderas sobre lo que podrían o no hacer en un sentido causal. 378 Pero también afirmaron que las declaraciones en tiempo futuro sobre lo que sucederá o no sucederá son bivalentes, es decir, sean verdaderas o falsas; por ejemplo, "Mañana Claudio irá libremente al Senado". No hay contradicción alguna en hacer declaraciones verdaderas, en tiempo futuro, acerca de la ocurrencia de eventos causalmente indeterminados. Por lo tanto, podemos estar de acuerdo con Boyd en que Dios conoce el futuro como parte de las

posibilidades ontológicas y, por lo tanto, conoce los valores de verdad de las proposiciones de "poder" y "voluntad".

Por lo tanto, solo podemos considerar como una tergiversación grave la afirmación de Boyd de que el Dios del teísmo clásico conoce el futuro como se describe exhaustivamente por las proposiciones de "voluntad". Los teístas clásicos que sostienen la libertad libertaria reconocen que, aunque puede ser cierto que alguien elegirá libremente x, aún así, hasta que el evento realmente ocurra, la posibilidad permanece abierta de que no pueda elegir x.

La razón por la que se acusa a los teístas abiertos de negar la omnisciencia divina es porque niegan que Dios conozca las verdades contingentes futuras, como las verdades sobre lo que los agentes harán libremente. Boyd evitaría esta conclusión poco ortodoxa al negar que haya verdades contingentes futuras. Él pregunta: "¿Por qué debe haber un hecho determinado del asunto sobre qué futuro causalmente posible es 'el' futuro real?" Dos razones, creo. Primero, las Escrituras dan ejemplos de tales verdades, por ejemplo, la predicción de Jesús de que Pedro lo negaría tres veces antes de que el gallo cantara. El intento de Boyd de explicar este incidente como una instancia de determinismo de carácter es desesperado. Segundo, el principio lógico de bivalencia requiere que cualquier enunciado sea verdadero o falso. Los intentos de negar este principio conducen lógicamente a resultados altamente inverosímiles. 379

En defensa de su punto de vista, Boyd presenta primero un argumento de Alan Rhoda, que afirma, en efecto, que

1. Necesariamente, si el principio de bivalencia es válido para declaraciones contingentes futuras, entonces el agente A elige esto y no aquello.

La premisa es falsa; lo que necesariamente implica el principio de bivalencia es que el agente A elige esto o aquello. El principio obviamente no implica qué agente de elección A hace.

El segundo argumento de Boyd, que todos vivimos como si el futuro estuviera parcialmente abierto, no necesita detenernos, porque el indeterminismo causal no implica que las declaraciones en el futuro no sean bivalentes.

El tercer argumento de Boyd es el más confuso de todos. Boyd propone una reforma del idioma inglés según el cual la contradicción de "x ocurrirá" es "x podría no ocurrir", y la contradictoria de "x no ocurrirá" es "x podría ocurrir". Las afirmaciones "x ocurrirá" y "x no ocurrirá" son, en este punto de vista, contrarios, no contradictorios. Me arriesgo a decir que ninguna gramática inglesa respaldará la comprensión de Boyd de estas expresiones. Él está hablando su propio idiolecto aquí. El problema con esto es que combina locuciones modales (declaraciones de "poder") con locuciones no modales (declaraciones de "voluntad"). En inglés normal, la afirmación de que algo ocurrirá, pero podría no ocurrir, es perfectamente coherente. Eso es solo para afirmar que ocurrirá de manera contingente. Boyd debe estar asumiendo que las declaraciones de "voluntad" son en realidad declaraciones modales encubiertas en el sentido de que algo "debe" ocurrir y, por lo tanto, se puede oponer a las declaraciones de "poder". Pero eso simplemente no es el uso normal del inglés.

El punto es que, en la medida en que "voluntad" tiene su significado normal en inglés de expresar simplemente el tiempo futuro de un verbo, en opinión de Boyd, el principio de bivalencia debe fallar para futuras declaraciones contingentes, so pena de negar la omnisciencia divina, lo que resulta en dislocaciones lógicas. implicado por tal negación. Todo esto, además, es innecesario, ya que uno puede adoptar una teoría del tiempo tensa y el indeterminismo causal sin sacrificar la bivalencia de las declaraciones contingentes futuras.

¿Qué, entonces, de la visión de la providencia de Boyd? El molinista, como Boyd, afirmará que Dios conoce todos los argumentos posibles y todos los finales posibles. Pero el Molinista agrega que Dios también sabe qué argumento elegirás libremente. Desde el punto de vista molinista, como en el teísmo abierto, Dios supera a sus oponentes sin negarles su legítimo "decirlo". Una característica curiosa del punto de vista de Boyd es que el Dios del teísmo abierto conoce la verdad de los contrafácticos de la libertad divina con respecto a lo que haría en cualquier circunstancia, pero no los contrafácticos de la libertad de las criaturas. Boyd insiste en que Dios conoce cada línea de la historia como si fuera una certeza. Pero él no toma la libertad de Dios para ser obviada de ese modo. Si saber lo que haría libremente en cualquier conjunto de circunstancias es consistente con la libertad de Dios,

¿Qué punto de vista maneja mejor el problema del mal? El molinismo lo hace, porque Dios permite los males horribles solo en vista de razones moralmente suficientes, mientras que el Dios del teísmo abierto, una vez que ve el desastre que se avecina en el horizonte (la llegada al poder de Hitler, por ejemplo), no interfiere para evitar terribles males que nadie podría haber visto venir. Cualquier motivo que pueda tener para no intervenir puede ser adoptado con igual justificación por el Molinista.

¿Cómo podría el molinista manejar el destino de los perdidos? Él podría mantener que los mundos que involucran la salvación universal no eran factibles para Dios o tenían otras desventajas primordiales (como tener solo un puñado de personas en ellos) que los hacían menos deseables.380 Dios está tratando de alcanzar a las personas que sabe que rechazarán libremente su gracia. una medida de cuán amable es Dios. Extender la misericordia incluso a aquellos que él sabía que la despreciaría demuestra una benevolencia extraordinaria de parte de Dios.

El molinismo sostiene que sigue siendo posible que estas personas puedan cumplir, al igual que el teísmo abierto. Además, dado su conocimiento medio, Dios puede ordenar providencialmente el mundo para que todos los que respondan libremente al evangelio si lo escuchan nazcan en un momento y lugar en la historia donde lo escuchen. Por el contrario en la visión teísta abierta, Dios permite que millones de personas languidezcan en la oscuridad espiritual sin hacer ningún esfuerzo serio para llevarles el evangelio, con el resultado (presumible) de que muchos están condenados al infierno debido a los accidentes de la historia y la geografía. .

Boyd rechaza con razón el determinismo de nuestros hermanos reformados. Pero necesita darse cuenta de que el molinismo proporciona una alternativa sólida que le permite afirmar la libertad libertaria y una visión tensa del tiempo sin caer en los excesos injustificados del teísmo abierto.

RESPUESTA A GREGORY A. BOYD

RON HIGHFIELD

yoAl responder al punto de vista de Greg Boyd sobre la divina providencia, me siento como el elefante que, con la mejor de las intenciones, intentó llegar a un acuerdo con la ballena. Por mucho que lo intentó el habitante de la tierra, nunca pudo acercarse lo suficiente a la criatura del océano para entablar una conversación significativa. 381 En comparación con el universo tradicional en el que habito, el mundo teísta abierto gira noventa grados a la izquierda. La tierra, la luna y las constelaciones son reconocibles, pero las estoy mirando desde un ángulo sesgado. Para cambiar la metáfora, cada palabra en el nuevo diccionario teísta abierto posee un significado diferente a las palabras en el antiguo que todavía uso. Las palabras "Dios", "providencia", "libertad", "amor", "Creador", "Salvador", "Señor", "omnipotencia", "omnisciencia", "gracia", "eternidad", "sabiduría" y muchos más han sido retenidos, pero sus significados han sido revisados. Si piensa en el vocabulario teológico tradicional, no debe suponer que las siguientes oraciones (si se derivan del diccionario teísta abierto) poseen el significado que surge naturalmente en su mente cuando las escucha: "El Dios eterno es el Creador omnipotente del cielo". y la tierra "o" Dios es el Señor omnisciente de la historia "o" El Dios infinitamente sabio ciertamente logrará su plan eterno para la creación ". Para comprender su significado, deberá tener a mano su léxico teísta abierto. "El Dios eterno es el Creador omnipotente del cielo y la tierra" o "Dios es el Señor omnisciente de la historia" o "El Dios infinitamente sabio ciertamente logrará su plan eterno para la creación". Para comprender su significado, deberá tener a mano su léxico teísta abierto. "El Dios eterno es el Creador omnipotente del cielo y la tierra" o "Dios es el Señor omnisciente de la historia" o "El Dios infinitamente sabio ciertamente logrará su plan eterno para la creación". Para comprender su significado, deberá tener a mano su léxico teísta abierto.

En vista de la casi inconmensurabilidad entre el modelo de Boyd y mi comprensión de la providencia de Dios, no puedo esperar responder a cada argumento, suposición tácita o definición contenida en su capítulo. Simplemente crear un diccionario bilingüe (teísta abierto-tradicional) para traducir un idioma al otro ocuparía todo un volumen. En cambio, limitaré mi crítica a algunas diferencias decisivas que pueden permitir al lector sopesar los méritos de la vida en un universo en lugar de la vida en el otro. Comenzaré evaluando la visión general de Dios que veo en el capítulo de Boyd y luego examinaré los que considero los argumentos más decisivos de cada sección.

La visión teísta abierta de Dios

En mi opinión, la enseñanza teísta abierta acerca de los atributos y la actividad de Dios está muy lejos de cómo debemos pensar y hablar de Dios. Debido a su comprensión de la libertad y su doctrina metafísica de la relacionalidad, Boyd rechaza implícitamente

y en todas partes ignora la doctrina tradicional de la simplicidad divina, es decir, la idea de que Dios es su naturaleza, que es idéntico a sus atributos. Rechazar la simplicidad divina es, como mínimo, postular una distinción real entre la existencia de Dios y su esencia. Este postulado implica que el Señor es Dios porque su existencia se ajusta al concepto de deidad. La idea de la divinidad y los conceptos de amor, posibilidad e imposibilidad, poder, conocimiento y todo lo demás no están definidos por la realidad viviente de Dios; definen qué clase de Dios puede existir. En principio, Dios se relaciona con el concepto de deidad como yo me relaciono con el concepto de humanidad. Dios no existe como Dios porque quiere hacerlo más de lo que yo existo como humano porque lo haré. La deidad de Dios es su destino. 382 Sin la guía de la doctrina de la simplicidad divina, el concepto filosófico de relación, que exige que dos cosas relacionadas habitan el mismo espacio causal y, por lo tanto, ambas están sujetas a ser cambiadas por la relación, se aplica libremente a la relación de Dios con su creación. 383 Para Boyd, los conceptos de amor, poder y relación se aplican a Dios en el mismo sentido que se aplican a las criaturas. Esto le permite a él y a otros teístas abiertos leer las limitaciones de las criaturas en Dios. Dios es temporal, cambiante y pasible porque está relacionado con criaturas temporales, cambiables y pasibles. Para que Dios se relacione con las fases temporales de las criaturas, debe vivir su vida también en fases temporales; para relacionarse con las criaturas que sufren, Dios debe sufrir; y así.

Entonces, Dios no es eterno en el sentido de la famosa definición de Boecio, que los teólogos tradicionales consideraron tan apropiada para Dios: la eternidad es la posesión simultánea y completa de la vida infinita.384 Dios también tiene un futuro y se relaciona con su futuro al relacionarnos con el nuestro. Dios no posee su vida eterna simultáneamente porque parte de ella ya no existe y otra aún no ha llegado a existir. 385 Para Dios, el futuro existe no como una realidad sino solo como una posibilidad, y el movimiento de la posibilidad a la realidad no depende solo de Dios sino también parcialmente de las elecciones de las criaturas libres. Dios conoce el futuro solo sabiendo todo sobre el presente, es decir, creyendo proposiciones sobre estados de cosas que "pueden o no pueden" o "quieren o no quieren" o "pueden o no" suceder. Sin embargo, Dios conoce el valor de verdad de todas las proposiciones acerca de lo que será o no solo en la medida en que determine unilateralmente provocar ciertos estados de cosas, sin importar lo que hagan las criaturas. 386 Por lo tanto, con la excepción de esos estados de cosas que Dios determina unilateralmente, Dios no puede saber qué posibilidades actuales se actualizarán y cuáles se dejarán atrás.

En el léxico teísta abierto, "omnisciencia divina" significa que Dios sabe todo lo que cualquier conocedor puede saber. Al principio, esta definición suena impresionante, y Boyd afirma que es tan amplia como la comprensión tradicional. Pero esto no es cierto. Claramente establece límites naturales en el conocimiento y el poder de Dios al postular una base de lo que es posible e imposible para Dios que no sea Dios mismo. Dios se encuentra situado en un mundo eterno de conceptos y leyes387, expresable como proposiciones que pueden ser manipuladas lógicamente por seres humanos finitos, algunas de las cuales son incompatibles entre sí. Este mundo define la divinidad de Dios y limita sus acciones. Eterna y necesariamente, Dios no puede crear un mundo

donde la libertad y el amor de las criaturas sean posibles y todo suceda según su voluntad por el poder de su voluntad. ¿Y por qué Dios no puede hacer exactamente lo que quiere? Porque Dios quiere que dos proposiciones lógicamente incompatibles sean verdaderas al mismo tiempo. Dios se ve obligado a elegir entre dos cosas buenas, cada una de las cuales es posible en sí misma. Dios elige la libertad y el amor, dejando un mundo no realizado donde su voluntad se cumple perfectamente por el poder de su voluntad.

La elección de Dios por la libertad y el amor necesariamente excluye la opción de saber exhaustivamente lo que sucederá o no en el futuro. ¿Por qué? Porque Dios solo conoce el presente, y el presente contiene el futuro solo a modo de posibilidades. Y esas posibilidades pueden describirse mediante proposiciones sobre lo que "puede o no puede ser", "lo hará o no lo hará" y "podría o no" suceder. El dominio de las verdades de "voluntad o no voluntad" se limita a los estados de cosas que Dios determina unilateralmente y excluye como declaraciones sin sentido sobre lo que hará o no hará la libre elección. Los futuros estados de cosas provocados por las elecciones humanas caen en las categorías de proposiciones de "puede o no" y "podría o no", que dejan el futuro indeterminado y por lo tanto desconocido.

Hagamos un resumen. Dios existe eternamente en un contexto donde las leyes de pensamiento y conceptos tales como relación, contradicción, justicia y amor poseen un tipo de ser, necesidad y fuerza independiente de la voluntad de Dios e, incluso en su forma más primitiva, pueden entrar en conflicto entre sí. . 388 Este contexto hace imposible que Dios simplemente cree el mundo que quiere. Si decide crear, se ve obligado a elegir entre muchas buenas opciones. Boyd sostiene que todos los límites que Dios experimenta en relación con la creación son autolimitaciones producidas por la libre decisión de Dios de crear. No son limitaciones naturales. Esto no es verdad. La imposibilidad de que Dios simplemente haga lo que quiere, al verse obligado a elegir entre opciones lógicamente incompatibles (pero buenas en sí mismas), es una limitación natural. Solo la presencia previa de una limitación natural explica por qué Dios debe limitarse aún más para crear seres libres que puedan amar. Dios se encuentra limitado por un otro eterno que delimita su espacio. 389

Anselmo de Canterbury afirmó que debemos pensar en Dios como "aquello de lo que no se puede concebir nada más grande". 390 Pero un Dios que es el fundamento de su propia posibilidad y que nunca puede verse obligado a elegir entre bienes es claramente mayor que uno cuyo fundamento de posibilidad es algo diferente a sí mismo y que se puede colocar en el dilema de una elección forzada por una necesidad fuera del alcance de su libertad.

Los cuatro principios cristocéntricos de Boyd

Boyd presenta su visión de la providencia como una explicación de los cuatro principios cristocéntricos. En mi opinión, sin embargo, la doctrina de la providencia de Boyd no se eleva a lo verdaderamente cristocéntrico. Una teoría no merece la designación de "cristocentico" solo porque cita textos sobre la obra de Cristo y trata algunos temas discutidos en los libros de texto de cristología. Los cuatro principios de Boyd de

ninguna manera articulan las verdades cardinales de la revelación de Dios en Cristo. Una doctrina cristocéntrica de la providencia preguntaría cómo el ser y la acción de Dios en Cristo proporcionan un modelo para la obra de Dios en el mundo. Mostraría cómo la obra salvadora de Cristo está íntimamente relacionada con la obra de creación de Dios y la redención escatológica en Cristo. Una doctrina cristocéntrica de la providencia vería la encarnación y la obra de Cristo para revelar quién es Dios y cómo trabaja para lograr la salvación para la humanidad. Tomaría en serio la asunción del Hijo de Dios de la naturaleza humana sin dejar de ser Dios y la naturaleza humana y divina de las obras de Jesús. Tal teología pondría énfasis central en la verdad de que la libertad de Dios y la libertad humana se realizaron completamente en la misma persona y que Jesús se abstuvo libremente de pecar como Dios y como hombre. Una doctrina genuinamente cristocéntrica de la providencia tomaría en cuenta que Dios derrotó a Satanás, el pecado y la muerte con la libre cooperación de un solo ser humano, Jesucristo, quien también es el Hijo eterno de Dios lleno del Espíritu de Dios. Christocéntricamente entendido, nuestra liberación de Satanás, el pecado,

Guerra espiritual

Según Boyd, las narraciones de la guerra espiritual de Jesús contra Satanás, los demonios y toda forma de maldad indican que el mal posee poder no solo contra los seres humanos sino también contra Dios. Dios puede ser derrotado en al menos algunos de sus objetivos específicos. Supuestamente, la teoría del teísmo abierto de la autolimitación divina y la capacidad del libre albedrío de las criaturas para permanecer obstinado para siempre ante las oberturas de Dios explican por qué tal vulnerabilidad no disminuye la omnipotencia de Dios. Dios no puede simplemente aniquilar a las fuerzas del mal cósmico, ya que debe respetar la libertad que ha dado a los ángeles, así como a la humanidad. En vista de la poderosa influencia del mal cósmico, no podemos esperar que Dios siempre tenga éxito en persuadir a las personas a tomar buenas decisiones. Pero en respuesta a este último punto, ¿Por qué deberíamos pensar que el Diablo posee mayores poderes de persuasión en relación con Dios que cualquier otra criatura? ¿Por qué Dios no debería ser infinitamente mejor en persuasión que Satanás, para que Dios gane siempre? Por lo tanto, la visión específica de Boyd sobre la guerra espiritual no agrega nada a su explicación general del libre albedrío.

Dios confía en el poder y la sabiduría

Boyd (erróneamente) define el poder de Dios como coercitivo, y como consecuencia, dado que el libre albedrío no puede ser forzado, él sostiene que Dios debe usar la sabiduría en lugar del poder para cumplir su voluntad. 391 En lugar de trabajar mediante la coerción, la sabiduría logra sus objetivos mediante la manipulación y la persuasión. Dios puede elegir "burlar" a sus enemigos y, sin coacción, frustrar y redirigir sus acciones para sacar el bien del mal. O Dios a veces intenta persuadir a los agentes libres en una variedad de formas de elegir sabiamente. Pero Dios no siempre puede encontrar una manera de negar el mal o persuadir a todo ser libre para que

actúe de manera justa. Y aquí radica el problema con la teoría de Boyd: Dios quiere que todos elijan el bien siempre y usa toda su sabiduría para lograr este objetivo. Porqué entonces, ¿Puede Dios no lograr este fin? La respuesta repetida de Boyd es que es lógicamente imposible que Dios le dé a alguien libertad libertaria para A sin al mismo tiempo darle libertad para ~ A. Eso es justamente lo que es la libertad libertaria. Me referiré a la libertad libertaria a continuación. Pero consideremos aquí que el argumento derivado de la contradicción lógica en la noción de libertad forzada no aborda la cuestión de la persuasión divina. Persuadir a un agente para que elija A en lugar de ~ A no viola la libertad del agente. De hecho, no viola ninguna ley de la lógica decir que Dios puede persuadir a todos los agentes libres para que elijan el bien libremente en cada ocasión. Y si no es lógicamente imposible, debe haber otra razón por la cual Dios no hace esto: o realmente no quiere hacerlo o no sabe cómo hacerlo. ¿Qué otras opciones son posibles basadas en premisas teístas abiertas? Por lo tanto, en el marco de Boyd, o Dios a veces intencionalmente permite que gane el mal o su sabiduría es limitada.

Dios depende del amor

De acuerdo con este principio "cristocéntrico", Dios confía en el amor para vencer al mal y cumplir sus propósitos. (Supongo que este amor funciona por persuasión). Para darles a sus criaturas algo de "decirlo", el Dios amoroso restringe su poder y se abre a ser afectado y cambiado por aquellos a quienes ama. Él elige depender de las criaturas para que lo ayuden a cumplir su voluntad, y sufre cuando las cosas van mal. A pesar del atractivo sentimental de esta imagen del amor divino, encuentra poco apoyo en el Nuevo Testamento y de ninguna manera se deriva de manera cristocéntrica. Aunque Boyd cita textos de las Escrituras para apoyar su teísmo relacional, está claro que esta interpretación está impulsada por la suposición de que el amor divino se enmarca en un concepto general de amor extrapolado de la experiencia humana. Boyd señala esto cuando dice: "Es en la naturaleza de las relaciones amorosas que son mutuamente influyentes". Comenzaría una genuina doctrina cristocéntrica del amor de Dios, no con el amor humano, sino con el amor eterno entre la Trinidad, en el que no hay sufrimiento, ningún cambio y ninguna posibilidad de rechazo a amar a cambio. Dios ama al mundo en su amor eterno por su Hijo y por medio del Hijo ama incluso a sus enemigos (Rom. 5: 6-10). Él muestra su amor por nosotros los pecadores, no permitiéndonos decir sí o no, sino negándose a tomar en serio nuestro idiota no. Su amor se manifiesta al romper nuestra existencia encerrada y liberarnos de nuestro no sin sentido por el sí del amor a cambio. Dios no necesita cambiar para ser nuestro mayor bien; Él es así de bueno eternamente. Necesitamos cambiar para poder recibirlo como nuestro bien supremo. Y solo él puede lograr ese cambio.

Dios gana al sacar el bien del mal

Según el cuarto principio "cristológico" de Boyd, la obra de expiación de Cristo y su resurrección muestran que Dios puede sacar el bien del mal. De hecho, muestran que

Dios "en principio ya ganó y ya cumplió todos sus propósitos en la creación". Esta es una afirmación audaz, que acepto. Pero, ¿puede la visión teísta abierta de la providencia hacerle justicia? Al principio, parece plausible que el Dios autolimitado del teísmo abierto pueda lograr el propósito para el cual creó el mundo. Por supuesto, esa plausibilidad se basa en que el plan de Dios se defina en términos tan generales que pueda abarcar un espectro casi infinito de resultados específicos. Es decir, Dios tiene muchos mundos "podrían ser" (una clase más estrecha que los mundos "posibles") que se ajustan a los criterios generales para la meta de la creación, y cuando un mundo se vuelve irrealizable, Dios puede trabajar para otro. Pero varios problemas plagan este punto de vista. Primero, incluso con una visión muy general del plan de Dios, como "El propósito de la creación es que recibamos y reflejemos el amor de Dios al ser incorporados a Cristo", el Dios del teísmo abierto no puede saber que esta meta se realizará. Incluso explicar que la palabra "nosotros" en esta oración no se refiere a individuos específicos sino que generalmente a "un pueblo" no mejora el problema. Dada la incognoscibilidad de futuras elecciones libres, debe haber algunos mundos "posibles" que no se ajustan a los criterios generales. Puede ser que todos los ángeles caigan y ningún ser humano elija recibir el amor de Dios. Boyd anticipa esta objeción: "Si hubiera posibles argumentos que no pudieran resultar en que Dios sacara el bien del mal, y mucho menos los argumentos que amenazaran los objetivos de Dios para la creación en su conjunto, el autor de la aventura de la creación simplemente los excluiría de la aventura. "Esta es una declaración sorprendente y debería resultar en una revisión masiva del teísmo abierto. Solo puedo ver dos maneras para que el Dios del teísmo abierto haga esto. Dios podría asegurarse de que algunos ángeles y algunos seres humanos le digan libremente sí a Dios por un tipo misterioso de causalidad que no coacciona la libertad o por una persuasión infaliblemente efectiva, que Boyd define como imposibles. O Dios simplemente nunca podría permitir que surjan las circunstancias que realicen el mundo rechazado. Pero la única forma en que Dios puede hacer esto mientras mantiene la libertad libertaria es a través del conocimiento medio de lo que haría un ser libre específico bajo ciertas condiciones. Pero hacer esta excepción es infligir una herida mortal en el teísmo abierto. Si Dios puede descartar los peores escenarios, ¿Por qué no puede descartar de la misma manera todos los mundos, excepto el que corresponde a su voluntad perfecta? ¿O al menos elegir el mundo "podría ser" que mejor se aproxima a su voluntad perfecta? Sin embargo, sospecho que Boyd querrá evitar estas implicaciones y mantener su marco teísta abierto básico. Por lo tanto, en la doctrina de la providencia de Boyd, Dios no puede saber con certeza de antemano que incluso su propósito general para la creación se cumplirá.

Considere un segundo desafío para abrir al Dios del teísmo logrando su objetivo para la creación. Incluso si un número infinito de mundos "podrían ser" se ajustan a los criterios generales del éxito divino y Dios logra que uno de ellos se realice, seguramente algunos de ellos son mejores que otros, medidos por el mejor de los casos. En el marco providencial de Boyd, no puede haber seguridad, y mucho menos certeza, de que Dios podrá realizar algo cercano al mejor "posible ser" del mundo. Dios puede "tener éxito" en el logro de una meta mínima, pero la visión abierta de los teístas

no puede inspirar confianza en que Dios puede lograr su voluntad más perfecta y su mayor gloria.

Un tercer problema se refiere a la naturaleza impersonal de la visión teísta abierta de la providencia. Incluso si puedo consolarme de que Dios cumplirá su voluntad general y, de manera general, sacará el bien del mal, no puedo confiar en que Dios pueda asegurar mi salvación o sacar el bien de cada mal que me acontezca. En el mundo teísta abierto, en el momento de la decisión de Dios de crear el mundo, no podía conocer la realización segura de ninguna posibilidad que dependa de una decisión libre en cualquier momento de su historia causal. Por lo tanto, al contemplar si crear o no, Dios no sabía con certeza acerca de alguien vivo hoy. Mi Creador no sabía desde el principio que nacería, sobreviviría hasta que escribiera estas líneas o que llegaría a la fe en Cristo. No puede saber ni con un día de anticipación que una decisión de un agente libre conduciendo por una autopista o robando una tienda de conveniencia o disparando una flecha al azar no terminaría con mi vida. No puede saber con una hora de anticipación que permaneceré fiel por un día, mucho menos fiel hasta la muerte. Por lo tanto, la visión teísta abierta de la providencia no puede darme la seguridad de que Dios sabe cómo asegurar mi salvación o que el mal que me acontece mañana no puede frustrar el plan de Dios para mí.

El corazón del modelo de providencia teísta abierta

Como esta sección del capítulo de Boyd deja en claro, la visión teísta abierta de la providencia se mantiene o cae con las ideas de la libertad libertaria y el agente libre que ejerce este poder. 392 Según el teísmo abierto, un agente libre actúa con libertad libertaria cuando determina su propia voluntad para A o ~ A, aparte de una causa determinante o codeterminante de cualquier tipo, divino, físico o psicológico, que no sea él mismo. Y el agente podría haber elegido de manera diferente bajo las mismas condiciones. Boyd argumenta que la lógica, la intuición y las Escrituras muestran que la libertad libertaria es la condición necesaria del amor genuino. Y como Dios quería crear seres que pudieran devolverle su amor, tenía que darles libertad para amarlo o no amarlo. Por lo tanto, al crear tales seres, Dios limitó su capacidad de controlar completamente lo que sucede en su creación. Boyd ilustra esta situación con su historia del "científico demente" que "hace" que el objeto de su afecto la ame implantando un microchip que controla las emociones en su cerebro. Por mucho que ese "amor" parezca real, no lo es. El amor genuino debe surgir libremente en el corazón del amado. La misma regla es válida en la relación de Dios con nosotros. No puede "hacer" que lo amemos. Cuando Boyd afirma que Dios "no puede" hacer que lo amemos, quiere decir que es lógicamente imposible, tan imposible como "un triángulo redondo o un soltero casado". Mientras Dios no revoque su decisión de crear seres capaces de amar, él "no puede" revocar la libertad de la criatura. Esto lo colocaría en autocontradicción.

En respuesta a esta línea de pensamiento, primero quiero señalar que la libertad libertaria y la agencia libre son conceptos muy abstractos y pulidos lógicamente. Se definen para que funcionen eficientemente en argumentos teístas abiertos. Y funcionan maravillosamente al nivel lógico de las relaciones entre proposiciones. Pero las

proposiciones no deben confundirse con las cosas a las que aparentemente se refieren. Los seres humanos reales y existentes y el Dios vivo no son conceptos claros susceptibles de manipulación lógica. Me parece inverosímil que el concepto abstracto de libertad libertaria pueda conceptualizar adecuadamente la profundidad del ser humano. Pero parece muy dudoso y, de hecho, presuntuoso pensar que somos capaces de conceptualizar adecuadamente el ser de Dios y su forma de relacionarse con la creación en una proposición abstracta.

En una segunda observación sobre la libertad libertaria, es bueno recordar que no experimentamos psicológicamente la libertad libertaria. El concepto tiene que ser abstraído de la experiencia y refinado. Y en esta forma, es muy controvertido. De hecho, la libertad compatibilista está mucho más cerca de la experiencia vivida. Parece que somos bastante claros en la mayoría de los casos sobre lo que queremos hacer, y generalmente es bastante obvio cuando las condiciones son favorables para hacer lo que queremos. No se necesita una gran abstracción.

Mi tercera y más seria preocupación por la libertad libertaria es el hecho obvio de que las Escrituras no enseñan la teoría libertaria. Las Escrituras no hablan (como lo hace Boyd) sobre los agentes libres creados. Tampoco habla de un poder natural para amar o no amar a Dios. Habla, más bien, de nuestra "impotencia" y de nuestra enemistad establecida hacia Dios (Rom. 5: 6-10). Lamentablemente, la caída se encuentra entre la creación y los seres humanos pecaminosos, impíos, ciegos, esclavizados, corruptos, perdidos y sufrientes que son los objetos del amor de Dios y de su voluntad salvadora. Boyd habla como si la caída no hubiera tenido efectos sobre nuestra voluntad o nuestra razón, como si no hubiéramos nacido ya apartados de Dios. La escritura es inequívoca: ¡Todos han pecado! Y el pecado no es una condición superficial que toca solo el cuerpo y sus emociones evanescentes, sino que deja intacto al yo soberano;

La ilustración de Boyd del "científico demente" revierte completamente el orden bíblico. Para reflejar la narrativa de la salvación, la historia debe ir de esta manera: un buen científico se enamora de una mujer que no puede amarlo porque un genio malvado le plantó un microchip en el cerebro al nacer, programándola para el egoísmo, la envidia y la sospecha. . El buen científico cree que si no fuera por la influencia alienígena, podría ganarse el afecto de su amado. Impulsado por su amor, descubre una manera, sin el conocimiento o permiso de su amado (que ella no podría dar en ningún caso), para desactivar el chip para que pueda devolverle su amor. De manera similar, el Dios que viene a nosotros en Cristo nos encuentra, no en una inocencia prístina que posee poder soberano sobre nosotros mismos, sino que ya está corrupto, esclavizado por el mal e incapaz de amar a Dios o a nuestro prójimo. En su amor infinito y su poderosa gracia, nos libera de la esclavitud, abre nuestros ojos, desata nuestras voluntades y derrite nuestros corazones. En el Nuevo Testamento, la libertad se define no como el poder de elegir entre el bien y el mal, sino como el poder de una vida nueva, en la que el pecado ya no nos controla y amamos a Dios con todo nuestro corazón, mente y fuerza. 393 De hecho, fuimos creados para la libertad y el amor, como sostiene Boyd, pero solo en Cristo y por la gracia del Espíritu Santo somos dotados con el poder de amarlo libremente con todo nuestro ser. En mi opinión, la doctrina cristiana de la providencia debe inspirarse en la confianza de que todo lo que

Dios hace en su interacción con su creación apunta a este objetivo, cuyo logro más seguro revela tanto la gloria infinita de Dios como la gloriosa libertad de su amada. creación.

CONCLUSIÓN

DENNIS W. JOWERS

yo En la introducción a este volumen, establecimos que la Escritura no contiene una doctrina inequívoca de la providencia. Más bien, presenta datos extensos sobre la influencia de Dios en el mundo y deja que el lector sintetice las enseñanzas dispersas en sus páginas. En lo anterior, Paul Kjoss Helseth, William Lane Craig, Ron Highfield y Gregory Boyd articulan cuatro de estas síntesis y comentan las opiniones de cada uno. Helseth, en particular, defiende su comprensión de la providencia como omnicanalidad divina. Argumenta, es decir, que al causar cada evento de criatura que ocurre, Dios ejerce un control exhaustivo incluso sobre los aspectos más minuciosos de las actividades de sus criaturas. Craig, por el contrario, aboga por el molinismo, según el cual Dios emplea "conocimiento medio,

Highfield, sin emplear el lenguaje de la omnicanalidad divina, enfatiza la dependencia de todas las criaturas de Dios para su ser y su operación. Argumenta, además, que esta dependencia de ninguna manera compromete la libertad humana, porque la Escritura identifica la verdadera libertad con una vida de obediencia a Dios. Boyd luego contrapone su perspectiva teísta abierta sobre la providencia a las opiniones más convencionales expresadas por los demás. Si uno ve al Cristo encarnado como la revelación suprema de la naturaleza de Dios, argumenta Boyd, no se puede negar consistentemente que Dios desea lo mejor para todos los seres humanos y que Dios no logra esto solo porque no puede asegurarse de que los seres humanos lo obedecerán sin privándolos de la libertad libertaria. En el siguiente,

Áreas de acuerdo

Trascendencia divina

En al menos tres puntos de importancia inestimable, todos los autores de este volumen están de acuerdo. Primero, cada uno de los autores repudia las identificaciones panenteístas del mundo como Dios o como un aspecto de Dios. No es sorprendente, sin duda, que cuatro autores que son cristianos evangélicos se opongan al panenteísmo. Sin embargo, esto distingue a los autores de este volumen de amplias franjas de teólogos contemporáneos que consideran que la inclusión del mundo dentro del ser divino es esencial para cualquier concepción creíble de Dios y su acción en el mundo.

A pesar de su acuerdo sobre la distinción de Dios del mundo, Helseth, Craig, Highfield y Boyd difieren drásticamente sobre la medida en que Dios trasciende cualitativamente su creación. Helseth y Highfield, por ejemplo, conciben a Dios como un ser simple, inmutable, atemporal e impasible a quien el mundo no puede influir de

ninguna manera. Craig, mientras muestra una mayor flexibilidad, establece una posición que, en muchos aspectos, se aproxima al teísmo clásico de Highfield y Helseth.

Boyd, sin embargo, considera que la vida de Cristo como humano es la revelación paradigmática de la naturaleza divina y, sobre esta base, produce una transformación total de la idea clásica de Dios. Describe a Dios, por ejemplo, como capaz de cambiar y sufrir, como capaz y ansioso de recibir influencias del mundo, y como sujeto de sucesión temporal. El Dios de Boyd es incluso parcialmente ignorante del futuro, aunque, dados los supuestos de Boyd, no ignora ninguna verdad que se pueda conocer en un momento dado.

Sin embargo, uno malinterpretaría radicalmente la importancia de las ideas de estos cuatro autores si no se las coloca en el contexto de la teología contemporánea: es decir, si no se observa eso, en un entorno teológico académico inundado de panenteísmo, se mantienen unidos. al negarse a identificar a Dios, incluso parcialmente con su mundo. Los cuatro autores son aliados, por lo tanto, no enemigos, en luchas más grandes sobre la relación entre Dios y el mundo.

Intervención divina

Además, cada uno de los autores de este volumen garantiza que el Dios que trasciende el mundo interviene en los asuntos mundanos. Los cuatro autores, por ejemplo, creen no solo que Dios puede provocar esos eventos extraordinarios que los cristianos llaman "milagros", sino también que lo ha hecho en numerosas ocasiones. Los cuatro, del mismo modo, reconocen que Dios puede intervenir e interviene en los asuntos humanos de maneras que, aunque no milagrosas, equivalen a más que simples resultados localizados de la causalidad que ejerce siempre y en todas partes. Estas convicciones compartidas colocan a los cuatro autores de este volumen fuera de la corriente principal de la teología académica contemporánea.

Helseth y Highfield, además, sostienen que Dios origina, apoya y completa cada acto de criatura. Craig, como molinista, también considera que la causalidad divina es esencial para la realización de cualquier acto humano. Sin embargo, niega que la causalidad divina determine cómo la voluntad usa el ímpetu que proporciona la cooperación de Dios, o concursus. Helseth, Highfield y Craig, por lo tanto, están de acuerdo en que Dios, en cierto sentido al menos, causa todas las acciones humanas. Sin embargo, difieren sobre la naturaleza de la causalidad de Dios: determinista (Helseth y Highfield) o indeterminista (Craig).

Boyd, por el contrario, repudia la noción de que Dios causa todo acto humano. Porque él explícitamente caracteriza a los agentes libres como "los creadores finales y la explicación final de sus propios actos" (énfasis de Boyd). 394 Boyd, en otras palabras, imputa a los agentes libres que no sean Dios la capacidad de llevar a cabo una creación ex nihilo, es decir, la capacidad de realizar estados de cosas que finalmente no se originan en Dios. Aquellos que simpatizan con las perspectivas de Helseth, Highfield y Craig suelen encontrar tales ideas alarmantes y se preguntan si

uno no compromete sutilmente el monoteísmo si postula la existencia de múltiples causas no causadas, como parece hacer Boyd cuando identifica la fuente última de libertad. los humanos actúan como seres humanos en lugar de Dios.

Los tomistas banezianos y los escolásticos reformados, además, suelen argumentar que molinistas como Craig también postulan implícitamente la existencia de más de una causa no causada. Porque aunque los molinistas consideran que una afluencia de causalidad divina es esencial para la ocurrencia de cualquier acto humano, sostienen que el agente humano, en lugar de Dios, determina si el acto que Dios causa será virtuoso o vicioso.395 De dónde, pregunte a los bañezianos: Cómo deriva la determinación del agente? Si se deriva de algo intrínseco al agente, pero no de Dios, como sugiere la lógica del molinismo, entonces este algo intrínseco crea una realidad que en última instancia no se origina en Dios. Sin embargo, por razones que exploraremos más adelante, es poco probable que Craig encuentre problemática esta crítica. Las fisuras entre la comprensión de los cuatro pensadores de la relación entre la acción divina y las acciones de las criaturas libres, entonces, son severas. Sin embargo, frente a la oposición generalizada a la idea misma de que Dios interviene en los asuntos humanos, la unidad de los cuatro autores para afirmar esta idea es alentadora y significativa.

La veracidad de la escritura

Sorprendentemente, los cuatro contribuyentes de este volumen consideran el testimonio de las Escrituras sobre la naturaleza y la acción de Dios como autoritativo y totalmente verdadero. En algunos aspectos, esto no es sorprendente. Los cuatro autores son miembros de la Sociedad Teológica Evangélica, cuyos miembros reafirman anualmente: "La Biblia sola, y la Biblia en su totalidad, es la Palabra de Dios escrita y, por lo tanto, es inerrante en los autógrafos". Es cierto que las consideraciones exegéticas parecen periféricas al argumento general del ensayo de Craig, y las confesiones y escritos de los teólogos reformados hablan al menos tan fuerte como las Escrituras en el caso de Helseth para la omnicanalidad divina. Aunque Boyd se refiere a las Escrituras ampliamente, además,

Sin embargo, el compromiso con la autoridad y la inerrancia de las Escrituras que comparten los autores de este volumen es raro en los niveles superiores de la teología académica contemporánea y, hasta este punto, merece atención y celebración.

Áreas de desacuerdo

Los autores de este volumen tampoco están de acuerdo sobre una serie de cuestiones importantes. Además de su desacuerdo sobre la naturaleza de la providencia divina, discrepan de las opiniones de los demás sobre el libre albedrío, la omnisciencia divina y el problema del mal. A continuación, tenemos la intención de explorar estas áreas de desacuerdo y, por lo tanto, revelar la naturaleza y las raíces de sus diferencias.

Libre albedrío

De los cuatro autores del volumen, Boyd expone su visión de la libertad humana más claramente. Adopta una forma calificada del principio de posibilidades alternativas, según el cual los actos no pueden ser lo suficientemente libres para incurrir en elogios, culpas, recompensas o castigos, a menos que su agente pueda abstenerse de realizarlos. De este principio, Boyd exceptúa solo las acciones realizadas a partir de rasgos de carácter irreversibles. Considera que estos actos son gratuitos, a pesar de que su agente no puede abstenerse de ellos, porque surgen de disposiciones que el propio agente ha forjado mediante un largo patrón de decisiones libres.

Aunque el creador del molinismo, Luis de Molina, se suscribió a una comprensión de la libertad similar a la de Boyd, 396 William Lane Craig, escribiendo en nombre del molinismo, expone una concepción de la libertad que difiere bruscamente de Boyd y se asemeja en aspectos importantes a la concepción normalmente defendido por los calvinistas. Específicamente, Craig propone (1) que los llamados "ejemplos de Frankfurt" prueben que el principio de las posibilidades alternativas es falso y (2) que un agente puede ser moralmente responsable de sus decisiones, incluso si no puede decidir lo contrario, siempre que sea el El autor final de las decisiones.

Las opiniones de Craig y Molina sobre la libertad pueden parecer contradictorias con su creencia de que Dios, en cierto sentido, causa todos los actos humanos. Craig y Molina, sin embargo, intentan resolver el aparente conflicto alegando que Dios causa los actos de criaturas libres solo por medio de una "concurrencia simultánea", es decir, una cooperación divina con los actos humanos que les permite ocurrir sin determinar con precisión qué ellos estarán. No Dios, sino la voluntad humana, argumentan Molina y Craig, en última instancia determina qué hacen los seres humanos con la causalidad que Dios suministra.

Sin embargo, los opositores al molinismo han objetado durante siglos que si algo distinto de Dios determina en última instancia cómo actúan los seres humanos, alguna causalidad en el universo no debe derivarse de Dios.397 Craig responde a esta objeción en su respuesta a Helseth. "El problema", escribe,

> Se supone que en este caso el agente secundario está causando algo, es decir, el movimiento de su propia voluntad, pero lo está haciendo sin la concurrencia divina, lo que contradice la doctrina. Pero los libertarios no consideran que la libre elección de un agente sea una instancia de un agente que causa su propia elección, ya que eso conduciría a una regresión infinita de causas. Más bien, la voluntad voluntaria de algo de un agente es solo una acción del agente, no un efecto del agente. Entonces no es como si algún efecto fuera producido por una causa secundaria sin la concurrencia de Dios.

Si la objeción fundamental, entonces, dependiera de la noción de que la voluntad humana debe decidirse a sí misma, en lugar de simplemente decidir, se refutaría a sí misma causando una regresión infinita. Sin embargo, el punto del objetor parece ser que todas las ocurrencias creativas, es decir, todas las transiciones creativas de la potencia para actuar, requieren causas y que las decisiones de un ser humano, aunque no son productos de la causalidad del ser humano, son ocurrencias creativas. Quien concede que los agentes no se obligan a decidir, por lo tanto, aún puede afirmar

razonablemente que la decisión del testamento, que es una ocurrencia de criatura, debe derivarse de alguna causa.

Presumiblemente, Craig respondería a esta objeción identificando la concurrencia simultánea de Dios con una decisión humana como la causa de esa decisión en la medida en que constituye un hecho. Sin embargo, Craig insistiría en que la disposición de la voluntad sola, que es más una característica que una ocurrencia, explica su preferencia por una opción en lugar de otra. El objetor, sin embargo, podría contrarrestar la réplica de Craig argumentando:

1. Si la voluntad de la persona decisiva poseía esta disposición desde el comienzo de la existencia de la persona, Dios, quien la creó, debe haberla causado.
2. Si la voluntad de la persona decisiva llegó a poseer esta disposición después de su creación, algo debe haber causado este cambio.
3. Dios es la única causa no causada en el universo.
4. Por lo tanto, la causa mencionada en (2) debe ser idéntica o, en última instancia, derivar de Dios.
5. La premisa 1 o la premisa 2 deben ser el caso.
6. Las premisas 1, 4 y 5, entonces, implican que la disposición de la voluntad debe derivarse en última instancia de Dios.
7. La preferencia del testamento deriva de su disposición.
8. Por lo tanto, la preferencia de la voluntad deriva en última instancia de Dios.

El esfuerzo de Craig para conciliar la causalidad de Dios de todo lo que no sea él mismo con el poder de la voluntad humana para originar sus propias decisiones, en consecuencia, parece fallar. Los intentos de Helseth y Highfield de contrarrestar las críticas de que su afirmación de la causalidad determinista divina socava la libertad y la responsabilidad humana, sin embargo, fracasan mucho más espectacularmente. En lugar de idear una descripción de la libertad humana que manifieste su compatibilidad con una causalidad divina que todo lo determina, simplemente declaran que el asunto es inescrutable. Craig, irónicamente, hace más que Helseth o Highfield para reivindicar la compatibilidad de la libertad y el determinismo al criticar el principio de las posibilidades alternativas. 398

Omnisciencia divina

El segundo tema principal sobre el cual Helseth, Craig, Highfield y Boyd no están de acuerdo es el de la omnisciencia divina. Boyd, por ejemplo, difiere de los otros autores en su propia definición del término. Mientras que los otros autores y la tradición cristiana en su conjunto conciben la omnisciencia divina como el conocimiento de Dios de todas las verdades que alguna vez existirán, Boyd concibe la omnisciencia divina como el conocimiento de Dios de todos los hechos que es lógicamente posible que él sepa en cualquier momento. Debido a que Boyd concibe el futuro como indeterminado, sostiene que este conjunto de hechos no incluye el conocimiento definitivo sobre las

decisiones tomadas con la libertad libertaria en el futuro. En lo que respecta a las decisiones tomadas con la libertad libertaria, Boyd cree que no hay ningún hecho sobre lo que sucederá hasta que las decisiones realmente ocurran.

La concepción de Boyd de la omnisciencia divina tiene sentido, parece, solo si Dios existe dentro del tiempo y está sujeto a cambios: conclusiones que Helseth, Highfield y, en cierta medida, Craig rechazan. Aquí, como en otros lugares, las preguntas sobre el ser divino inciden en el debate sobre la providencia de una manera que relativiza el significado de las disputas sobre la responsabilidad y la libertad de los seres humanos.

Craig, escribiendo en nombre del Molinismo, está de acuerdo con Helseth y Highfield en que la omnisciencia divina incluye el conocimiento de todos los hechos que alguna vez existirán. Incluye dentro del alcance de la omnisciencia divina, además, lo que los molinistas llaman "conocimiento medio", un tipo de conocimiento que, aunque lógicamente antes del decreto de Dios para crear, indica precisamente lo que cualquier ser libre creable haría en cualquier circunstancia. Helseth, Highfield y Boyd encuentran problemática la noción de conocimiento intermedio, porque las verdades en las que consiste consistentemente son, aunque distintas de Dios, anteriores y, por lo tanto, independientes de su decreto creativo.

La dificultad más grave para la noción de conocimiento intermedio parece ser el problema de cómo Dios podría poseerlo. Es decir, en la medida en que las verdades que Dios supuestamente conoce a través del conocimiento medio son distintas del ser de Dios y lógicamente antes de su decisión de crear, se refieren, por definición, a posibles estados de cosas. Lo que es simplemente potencial, naturalmente, no existe.

La inexistencia de algún estado de cosas, ciertamente, no impide que Dios lo sepa. Porque aunque Dios no puede saber de algo que no existe simplemente al inspeccionarlo, puede saberlo indirectamente en la medida en que puede causarlo. Como Dios se conoce a sí mismo perfectamente, él sabe todo lo que podría causar.399

Sin embargo, las verdades que Dios supuestamente sabe a través del conocimiento medio se refieren a cosas que Dios no puede simplemente causar. Se refieren, más bien, a decisiones tomadas por seres no divinos a través de la libertad libertaria: decisiones cuya ocurrencia Dios puede causar pero cuyo contenido, qua libre en el sentido libertario del término, no puede determinar causalmente. Dios, por consiguiente, no puede causar precisamente esas realidades que concierne al conocimiento medio para convertirse en realidad.

Además, las verdades en las que consiste el conocimiento medio, siendo contingentes, no pueden formar aspectos del ser necesario de Dios. No puede conocerlos, por lo tanto, contemplándose a sí mismo. Como acabamos de ver, además, no son cosas que Dios puede crear; son lógicamente anteriores al decreto creativo de Dios. Lo que no es creado por Dios ni integral a su ser, sin embargo, debe existir y, por lo tanto, ser conocido, si es que existe, independientemente del ser de Dios. Por lo tanto, si Dios puede poseer conocimiento intermedio, las verdades en cuyo conocimiento consiste deben existir independientemente de su ser.

Si este fuera el caso, sin embargo, (1) existiría algo distinto de Dios, que él no ha creado ex nihilo, y (2) algo externo a Dios, que no puede controlar, pondría límites a

qué tipo de historia puede actualizar para sujetos que son libres en el sentido libertario del término. Al parecer, para quienes se suscriben a las doctrinas de la creación ex nihilo y la omnipotencia divina, ambas consecuencias son problemáticas en el más alto grado.

Independientemente de si uno considera o no a los seres humanos en el universo imaginado por Helseth y Highfield como genuinamente libres, además, parece difícil razonablemente discutir que su posición es coherente con la doctrina clásica de la omnisciencia divina. Para contemplar el rango de universos posibles que Dios podría actualizar, según el relato de Helseth y Highfield, Dios solo necesita medir sus propias capacidades creativas. Para saber qué eventos ocurrirán realmente, Dios solo necesita contemplar su propio decreto para hacer que ocurran exactamente como él desea.

La visión de Dios de Helseth y Highfield, entonces, puede plantear enormes dificultades cuando uno intenta resolver el problema del mal o reconciliar la soberanía divina con la responsabilidad y la libertad humanas. Sin embargo, más allá de toda duda, un Dios que determina de manera determinista todas las cosas puede saber todo lo que sucederá. La alta doctrina de la soberanía divina de Helseth y Highfield encaja perfectamente con la comprensión del teísmo clásico de la omnisciencia divina.

Mal

El tercer tema principal sobre el cual los autores de este volumen no están de acuerdo es cómo los cristianos deben abordar el problema del mal. Este desacuerdo, a diferencia de los otros, se manifiesta incluso en el método teológico de los autores. Boyd, por ejemplo, parece considerar el problema como de importancia arquitectónica para la teología cristiana. Los múltiples aspectos de su teología reflejan su afán de responder adecuadamente al problema del mal, y la teodicea, la empresa de reivindicar a Dios de la culpabilidad del mal, parece influir incluso en su exégesis.

A diferencia de Boyd, Craig no ve toda la doctrina de Dios a través de la lente de la teodicea. Craig parece, por ejemplo, considerar que determinar las enseñanzas de las Escrituras sobre la omnisciencia y el control de Dios sobre el mundo es lógicamente anterior a la tarea de resolver el problema del mal. Sin embargo, al igual que Boyd, Craig parece elevar la adecuación a los fines de la teodicea al estado de un criterio por el cual se puede distinguir entre afirmaciones doctrinales verdaderas y falsas.

Highfield y Helseth, por el contrario, parecen considerar la teodicea como totalmente secundaria a la empresa teológica. Para ellos, aparentemente, la teodicea constituye una preocupación puramente apologética: algo legítimo e importante en su propia esfera, pero lógicamente posterior a la tarea del teólogo de determinar lo que enseña la Escritura. Highfield, en particular, muestra una aguda sensibilidad al peligro de que si uno no trata la apologética como algo distinto y subordinado a la teología sistemática, fácilmente puede falsificar la enseñanza de la Escritura para hacerla aceptable al gusto humano.

Highfield, sin embargo, al menos anda a tientas hacia una teodicea rudimentaria. Mientras que los seres humanos cometen pecados con malas intenciones, observa,

cuando Dios hace que actúen como lo hacen, lo hace por los motivos más puros. En la medida en que Dios logra un gran bien a lo largo de todo el curso de la historia del mundo, Highfield concluye que los males particulares que contribuyen a este bien supremo no pueden constituir males en un sentido incondicional del término. Si bien esta idea apenas equivale a una teodicea integral, representa un paso prometedor en la dirección de uno.

La teodicea altamente desarrollada de Craig, por el contrario, parece depender casi por completo de dos afirmaciones centrales: (1) que Dios puede empoderar a los seres humanos para tomar decisiones cuyo contenido no determina causalmente y (2) que Dios posee conocimiento medio. No necesitamos repetir nuestros comentarios anteriores sobre estos temas aquí. El valor de la teodicea de Boyd, finalmente, depende de la precisión de sus puntos de vista sobre la naturaleza divina, es decir, la pregunta crucial para la teodicea de Boyd no es si logra absolver a Dios de la responsabilidad del mal; es si absuelve al Dios correcto.

Conclusión

Los contribuyentes a este volumen, naturalmente, no están de acuerdo sobre muchos otros asuntos que no podemos discutir aquí. Los puntos de vista de los autores sobre los atributos divinos, la teología de la gracia y el alcance de la expiación, por ejemplo, se relacionan significativamente con los problemas que hemos abordado explícitamente. Sin embargo, a pesar de las inevitables omisiones, los factores primarios que deberían guiar la toma de decisiones sobre los diversos modelos de providencia parecen haber recibido al menos una atención limitada.

En conclusión, nos gustaría recordar brevemente las principales fortalezas de la visión de la providencia de cada autor. El elemento más atractivo de la opción calvinista, denominado "Dios causa todas las cosas", presentado por Paul Kjoss Helseth es seguramente su exaltada concepción de Dios. Se puede cuestionar, sin duda, si pagar cumplidos metafísicos a Dios constituye una forma adecuada de glorificarlo. No obstante, la inclinación de Helseth por atribuirle a Dios lo máximo en poder, conocimiento y gracia, por ejemplo, presta un tono reverencial a su escritura que sugiere un vínculo íntimo entre las concepciones exaltadas de Dios y la devoción que corresponde a la exaltación infinita de Dios.

La característica más atractiva del molinismo de Craig es su combinación de amplitud de visión con visión filosófica. No se puede contemplar el intento de Molina de reconciliar la libertad libertaria con el control divino completo sobre el universo reconceptualizando el conocimiento previo de Dios sin notar (1) el carácter impresionantemente ambicioso del proyecto de Molina y (2) la elegancia casi matemática con la que Molina lo ejecuta. Si uno está de acuerdo con el molinismo o no, por lo tanto, uno no puede evitar admirar la inventiva y la perspicacia de su creador.

La característica más impresionante de la doctrina de la providencia de Highfield es su biblicismo sin adornos. De acuerdo con las predilecciones de su tradición restauracionista, Highfield evita la argumentación filosófica y construye su doctrina, que se corresponde en todos los aspectos esenciales con el teísmo clásico, sobre bases

completamente exegéticas. Además, un tono de adoración impregna la presentación de Highfield de su punto de vista para que sus lectores aprendan no solo la base bíblica de su doctrina sino también el tipo de espiritualidad que infunde.

El aspecto más digno de elogio del teísmo abierto de Gregory Boyd, finalmente, es su impulso apologético no convencional. La reconfiguración de Boyd de la doctrina de Dios, es decir, parece constituir una especie de apologética indirecta: un intento de hacer que el cristianismo sea más atractivo, no presentando evidencia de ello como en la apologética tradicional, sino reformulando su contenido para manifestar su intrínseca plausibilidad. Esta empresa, como seguramente admitiría Boyd, está llena de peligros. Sin embargo, al menos es posiblemente necesario, ya que ninguna evidencia de la fe cristiana parecerá convincente para las personas que consideran que el cristianismo es inherentemente indigno de creencia. Independientemente de si uno aprueba o no sus ideas, Boyd parece realizar una tarea vital.

SOBRE LOS AUTORES

Paul Kjoss Helseth(PhD Marquette University) es profesora de pensamiento cristiano en el Northwestern College en St. Paul, Minnesota. Es autor de " Right Reason " y Princeton Mind: An Unarthodox Proposal (Phillipsburg, NJ: P & R Publishing, 2010), y ha coeditado y contribuido a Beyond the Bounds (Wheaton: Crossway, 2003) y Recuperando el Centro (Wheaton: Crossway, 2004).

William Lane Craig (PhD, Universidad de Birmingham, Inglaterra) es profesora investigadora de filosofía en la Escuela de Teología Talbot, Universidad de Biola y vive en Marietta, Georgia.

Ron Highfield (BA, MTh, Harding University; MA, PhD, Rice University), Profesor de Religión en la Universidad de Pepperdine, es el autor de*Grande es el Señor: Teología para la alabanza de Dios (Eerdmans, 2008) y artículos en Estudios teológicos, Christian Scholars 'Review, Journal of the Evangelical Theological Society, Faculty Dialogue, Stone-Campbell Journal y Restoration Quarterly.*

Gregory A. Boyd(PhD Yale University Divinity School) es un pastor de enseñanza en la Iglesia Woodland Hills en St. Paul, Minnesota. Sus trabajos publicados incluyen Present Perfect, The Myth of a Christian Religion, The Myth of a Christian Nation y su best-seller internacional Letters from a Skeptic.

Visite www.AuthorTracker.com para obtener información exclusiva sobre su autor favorito de HarperCollins.

Libros en la serie de contrapuntos

Vida de la iglesia

Evaluando el movimiento de crecimiento de la iglesia
Explorando el espectro de adoración
Nuevo matrimonio después del divorcio en la iglesia de hoy
Entendiendo cuatro puntos de vista sobre el bautismo
Entendiendo cuatro puntos de vista sobre la cena del Señor
¿Quién dirige la iglesia?

Biblia y teología

¿Son los regalos milagrosos para hoy?
Cinco puntos de vista sobre la apologética
Cinco puntos de vista sobre la ley y el evangelio
Cinco puntos de vista sobre la santificación
Cuatro puntos de vista sobre la seguridad eterna
Cuatro puntos de vista sobre el infierno
Cuatro puntos de vista sobre ir más allá de la Biblia a la teología
Cuatro puntos de vista sobre la salvación en un mundo pluralista
Cuatro puntos de vista sobre el libro de Apocalipsis
¿Qué tan judío es el cristianismo?
No les muestres piedad
Tres puntos de vista sobre la creación y la evolución
Tres puntos de vista sobre la ortodoxia oriental y el evangelicalismo
Tres puntos de vista sobre el Milenio y más allá
Tres puntos de vista sobre el uso del Nuevo Testamento en el Nuevo Testamento
Tres vistas sobre el rapto
Dos opiniones sobre las mujeres en el ministerio

ZONDERVAN

Cuatro puntos de vista sobre la Divina Providencia
Copyright © 2011 por Dennis Jowers, William Lane Craig, Ron Highfield, Gregory Boyd y Paul K. Helseth

Este título también está disponible como un libro electrónico de Zondervan. Visitarwww.zondervan.com/ebooks.

Este título también está disponible en una edición de audio de Zondervan. Visitarwww.zondervan.fm.

Todos los derechos reservados en virtud de los convenios internacionales y panamericanos de derechos de autor. Mediante el pago de las tarifas requeridas, se le ha otorgado el derecho no exclusivo e intransferible de acceder y leer el texto de este libro electrónico en pantalla. Ninguna parte de este texto puede reproducirse, transmitirse, descargarse, descompilarse, realizar ingeniería inversa o almacenarse o introducirse en ningún sistema de almacenamiento y recuperación de información, de ninguna forma o por ningún medio, ya sea electrónico o mecánico, ahora conocido o en adelante inventado, sin el permiso expreso por escrito de Zondervan.

Edición EPub © FEBRERO 2011 ISBN: 978-0-310-54795-2

Las solicitudes de información deben dirigirse a:

Zondervan Grand Rapids, Michigan 49530

Datos de catalogación en publicación de la Biblioteca del Congreso

Cuatro puntos de vista sobre la divina providencia / [editado por] Dennis W. Jowers.

pags. cm. - (Contrapuntos: Biblia y teología)

ISBN 978-0-310-32512-3

1. Providencia y gobierno de Dios - Cristianismo - Estudios comparativos. I. Jowers

Dennis W.

BT135.F68 2011

231'.5 - dc22 2010044403

Todas las citas bíblicas, a menos que se indique lo contrario, están tomadas de la Santa Biblia, Nueva Versión Internacional®, NIV®. Copyright © 1973, 1978, 1984 por Biblica, Inc. ™ Usado con permiso de Zondervan. Todos los derechos reservados en todo el mundo.

Las citas bíblicas marcadas como ESV están tomadas de The Holy Bible, English Standard Version, copyright © 2001 de Crossway Bibles, una división de Good News Publishers. Usado con permiso. Todos los derechos reservados.

Las citas bíblicas marcadas NASB están tomadas de la New American Standard Bible. Copyright © 1960, 1962, 1963, 1968, 1971, 1972, 1973, 1975, 1977, 1995 por The Lockman Foundation. Usado con permiso.

Las citas de las Escrituras marcadas como RSV están tomadas de la Versión Estándar Revisada de la Biblia, con derechos de autor © 1946, 1952, 1971 por la División de Educación Cristiana del Consejo Nacional de Iglesias de Cristo en los Estados Unidos. Usado con permiso.

Las citas bíblicas marcadas con KJV están tomadas de la versión King James de la Biblia.

Las citas bíblicas marcadas como ASV se toman de la versión estándar estadounidense de la Biblia. Dominio publico.

Las direcciones de Internet (sitios web, blogs, etc.) y los números de teléfono impresos en este libro se ofrecen como un recurso. No pretenden de ninguna manera ser o implicar un respaldo de Zondervan, ni Zondervan garantiza el contenido de estos sitios y números durante la vida de este libro.

---

11 12 13 14 15 16 / DCI / 23 22 21 20 19 18 17 16 15 14 13 12 11 10 9 8 7 6 5 4 3 2 1

Sobre el editor

Fundada en 1931, Zondervan, con sede en Grand Rapids, Michigan, una división de HarperCollinsPublishers, es la principal compañía internacional de comunicaciones cristianas, que produce Biblias, libros, nuevos productos de medios, una creciente línea de productos de regalo y productos infantiles galardonados. El editor de la Biblia más grande del mundo, Zondervan (www.zondervan.com) posee derechos de publicación exclusivos de la Nueva Versión Internacional de la Biblia y ha distribuido más de 150 millones de copias en todo el mundo. También es una de las principales editoriales cristianas del mundo, que vende sus libros galardonados a través de minoristas cristianos, librerías de mercado general, comerciantes masivos, minoristas especializados e Internet. Zondervan ha recibido un total de 68 premios Gold Medallion por sus libros, más que cualquier otra editorial.

ZONDERVAN®

Comparte tus pensamientos

Con el autor: Sus comentarios serán enviados al autor cuando los envíe a zauthor@zondervan.com.

Con Zondervan: Envíe su reseña de este libro escribiendo a zreview@zondervan.com.

Recursos en línea gratuitos en
www.zondervan.com/hello

Zondervan AuthorTracker: Reciba notificaciones cada vez que sus autores favoritos publiquen nuevos libros, salgan de gira o publiquen una actualización sobre lo que sucede en sus vidas.

Versículos bíblicos diarios y devociones: Enriquece tu vida con versos o devociones bíblicas diarias que te ayudarán a comenzar cada mañana enfocado en Dios.

Publicaciones gratuitas por correo electrónico: Regístrese para recibir boletines de ficción, vida cristiana, ministerio de la iglesia, crianza de los hijos y más.

Búsqueda de la Biblia de Zondervan: Encuentre y compare pasajes bíblicos en una variedad de traducciones en www.zondervanbiblesearch.com.

Otros beneficios: Regístrese para recibir beneficios en línea como cupones y ofertas especiales, o para participar en investigaciones.

ZONDERVAN